Friederich Carl Casimirs, Freyherrns von Creuz
der Königl. Preußischen Academie der Wissenschaften
Mitglieds,

Versuch über die Seele.

Erster Theil.

SENECA epist. 88.

Innumerabiles quaestiones sunt de animo tantum: vnde sit, qualis sit, quando esse incipiat, quamdiu sit: an aliunde alio transeat, & domicilium domicilio mutet, ad alias animalium formas, aliasque coniectus: an non amplius quam semel seruiat, & emissus vagetur in toto: vtrum corpus sit, an non sit: quid sit facturus, quum per nos aliquid facere desierit: quomodo libertate sua vsurus, quum ex hac effugerit causa: an obliuiscatur priorum, & illic nosse se incipiat, postquam de corpore abductus in sublime secessit?

Frankfurt und Leipzig,
In der Knoch- und Eßlingerischen Buchhandlung.
1753.

Coburg
Landes
Bücherei

An Herrn von S.

Mein Freund,

Ich weiß, daß der Schellenklang der deutschen Titulaturen **Ihnen** so verhaßt, als mir ist, und daß ich **Ihnen** keinen schönern, keinen **Ihrer** mir unveränderlich beybehaltenen Gewogenheit würdigern Namen beylegen könne, als den eines **Freundes**. Mögte ich nur **Ihrer** Freundschaft so würdig, als **Sie** dieses Namens seyn. Doch **Ihre** Gütigkeit ersezt, was am Verdienst mir fehlt. Dies ist

der Eingang meines Schreibens, welches ich an **Sie** zu erlassen eben im Begriff bin. Ich weiß, daß **Ihnen** hierbey ahnden wird, ich hätte was zu suchen, und getraute mir nicht, mit der Sprache heraus zu gehen. So ganz leer dürfte diese Mutmassung wohl nicht seyn. Ich nehme mir die Freyheit nach diesem Umschweif, **Ihnen** ohne Umschweife einige Bogen vorzulegen, die **Sie Sich** in der besten Welt vielleicht nicht vermutet haben dürften. Sie handeln von einem Wesen, welches ich in **Ihnen** verehre, und welches der Urheber von so manchem schönen und so manchem gründlichen und nüzlichen ist, dessen **Sie** mich von Zeit zu Zeit münd-und schriftlich theilhaft zu machen beliebet. Sie handeln, und wovon? sie handeln von der Seele. **Sie** sehen, **geehrter Freund**, daß ich einige Ursache zu stammeln gehabt habe. Ich habe zwar im Werkchen selbst, so viel mir möglich war, den Einwürfen vorzubeugen gesucht, welche man mir sowohl gegen mein Unternehmen, als wider die Art, wie ich solches auszuführen gesucht, machen dürfte; aber es gehet mir, wie denjenigen Leuten, die kein gut Gewissen haben, und sich daher mit bereits vorgebrachten Entschul-

schuldigungen nicht begnügen; sondern neue noch immer dazu erdenken; dadurch aber auch sich nur immer verdächtiger machen.

In dieser Verwirrung stelle ich mir alles Böse auf einmahl vor, und **Ihres Urtheils** wegen stehe ich nicht wenig in Sorgen. **Sie** wissen, daß mein Beruf mich zu ganz andern Geschäften zu bestimmen scheinet, daß die Rechtsgelahrheit diejenige Wissenschaft ist, welcher ich mich hauptsächlich widme, und daß mein Amt mich dazu besonders verpflichtet. Allein bedenken **Sie** doch auch, daß mir meine Nebenstunden, so wenig auch derselben seyn mögen, nicht anders als die traurigsten Einöden vorkommen müsten, wann ich solche ungedacht verstreichen lassen solte. Soll ich sie dazu anwenden, das **Chaos** der Meinungen unsrer Doctoren aufrührisch zu machen? Soll ich mich bey den **Chicanen** eines armseeligen Rabulisten aufhalten?

Was helfen Barthols List, und Baldus krumme Ränke,
Wann Stichus mit der Magd in Güte sich vergleicht?

Caniz.

Sollen die Schreibfehler, welche die Abschreiber unsres Corporis begangen, die würdigen, die edlen Vorwürfe meiner mühsamen, meiner mitternächtigen Untersuchungen seyn? Soll ich meine Lebenszeit damit zubringen, zu erforschen, ob an statt at nicht vielleicht vt zu sezen sey, und alsdann das Gesez verstanden werden könne? Und was habe ich endlich bey Grossen viel zu suchen?

Est-ce à moi, de grossir cette foule importune,
Qui court aupres des Rois encencer la fortune?

Pope.

Doch ich verantworte mich vielleicht gegen einen eingebildeten Gegner; Sie wenigstens, **erfahrner Freund**, sind viel zu vernünftig, mir solche Einwürfe zu machen, und was ist denn einem Edelmann anständiger, des Tags einige Stunden dem Lombre oder der Weltweisheit zu widmen? Diejenige, die von meinen Bemühungen so ungütig urtheilen wolten, würde ich ohne Bedenken mit denjenigen vergleichen, in deren galanten Köpfen

es

es nicht anders aussieht, als da, wo, wie Virgil sagt:

Infelix lolium & steriles dominantur auenae.

Hätte es mich aber nicht abschreken sollen, daß von dieser Materie bereits so viel geschrieben worden? Es ist zwar nicht zu läugnen, daß bereits in alten, mittlern und neuen Zeiten sehr vieles von dem Wesen der Seele, ihren Eigenschaften und vornehmlich ihrer Unsterblichkeit geschrieben worden; noch vielmehr aber davon gedacht und gesprochen worden seyn mag. Welche wichtige Materie ist aber noch unberührt geblieben? Wen dieses abschreken solte, der müste viel Eitelkeit besizen; er müste sich zu groß dazu dünken, etwas zu sagen, was andere bereits vor ihm gesagt haben, und würde denjenigen ähnlich seyn, welche die öffentlichen Gesellschaften vermeiden, aus Furcht, daß ihnen einer möge vorgezogen oder wenigstens gleich gehalten werden. Bin ich also gleich kein Erfinder neuer Wahrheiten; so habe ich mich auch dafür nicht ausgegeben, ob ich schon mit eben dem Recht, wie viele, manche vielleicht, dem unfürdenklichen Alterthum,

schon eigenthümliche Gedanken hätte für neu verkauffen können. Beyspiele sind verhaßt; sonst könte ich welche anführen. Um aber auch der Sache nicht zu viel zu thun; so deucht mir, es seye zwischen dem **ursprünglichen** oder originellen und **neuen** ein Unterschied zu machen. Wenn ein Schriftsteller sich seinem eignen Nachdenken gänzlich überläßt, und darauf nach der ihm gewöhnlichen und besonders eignen Art, sich verständlich zu machen, seine Schlüsse in einer Schrift entdeckt, so kan ein solches Werk gar wohl ein ursprüngliches Werk oder ein Original genannt werden, wenn auch nicht ein einziger neuer Gedanke in demselben vorkommen solte. Das neue nimmt man aber entweder in dem Verstand, daß es etwas sey, so noch niemand bekannt gewesen; oder aber daß wenigstens niemand angegeben werden könte, dem es bekannt gewesen sey. Im erstern Fall wird doch niemand hoffentlich sich neuer Wahrheiten rühmen wollen, denn dazu gehörte eine Kenntnis alles desjenigen, was von Anfang der Welt her bis izo gedacht, geredet und geschrieben worden. Im leztern Fall aber würde eine erstaunende Belesenheit erfordert: wobey doch noch

die=

dieſes wohl beobachtet werden müſte, daß nicht nur viele Schriften der Alten verlohren gegangen, ſondern auch in denen vorhandenen und den Schriften der mittlern und neuern Zeiten ſelbſt manches hin und wider zerſtreuet angetroffen werde, welches man da, wo es befindlich iſt, eben nicht ſuchen würde, und daß auf dieſe Weiſe den beleſenſten Männern ſehr vieles entwiſcht ſeyn könne, welches ſie nicht bemerkt, und alſo leicht von Ihnen manches für neu gehalten worden ſeyn möge, welches in der That nichts weniger als dieſe Eigenſchaft an ſich gehabt. Diejenige, welche gewohnt ſind, andere nach ihren Begriffen zu beurtheilen, werden auch in den Schriften der Alten und Neuern vieles nicht entdeken; ſo andere hingegen darinnen finden. Denn gar oft ſind die Gelehrten nicht in der Sache ſelbſt; ſondern nur in den Worten unterſchieden, und wenn einer unterlaſſen einen deutlichen Begriff von dem Verſtand eines Wortes zu geben; ſo folgt daher nicht, als ob er keinen gehabt habe. Es ſchmekt auch nach einer ziemlichen Pedanterey, einem desfalls Vorwürfe zu machen wenn man aus dem Zuſammenhang leichtlich die wahre Meinung erſehen

kan. Ein Cicero, ein Seneca hat vieles schönes, vieles gründliches gesagt, woraus wir ohne Mühe schliessen können, daß ihnen mehreres bekannt gewesen seyn müsse.

Ich weis, Sie denken mit mir, geliebter Freund, hierinnen einstimmig. Erlauben Sie mir nur noch, zu diesem hinzu zu fügen, was Leibniz in seiner Dissertatione de stilo philosophico, Marii Nizolii Commentariis philosophicis praemissa §. XXIV. sagt: - - - - Apparet ex Nizolio esse quasdam sententiarum periodos, & quae nostro tempore velut noua producuntur, iam olim plurima a doctis viris magna cum contentione agitata esse.

Unterdessen ist doch auch widerum richtig, daß derjenige, welcher sein Genie würken läßt, gar leicht in Ansehung seiner selbst ein Erfinder bereits von andern erfundner Wahrheiten seyn könne.

Haben wir einen Gedanken, der uns gegründet scheinet, und getrauen wir uns, solchen auszuführen: warum solte uns die Ungewisheit, ob nicht ein anderer bereits den nehmlichen Einfall gehabt haben möge, davon abhalten? Denken wir nur sonst ordentlich,

lich, denken wir gründlich, so können wir versichert seyn, daß in unsrer Arbeit allemahl etwas ursprüngliches seyn werde, welches solche von andern Arbeiten gleicher Art unterscheide. Es ist bekannt, daß **Hobbes** von sich gerühmt, daß er wenig gelesen habe, und **Leibniz**, dieser grosse Geist, nennet ihn Virum inter profundissimos saeculi censendum.

Unterdessen wird es allemahl vernünftiger und einem Weltweisen anständiger seyn, andere von seinem System das Urtheil fällen zu lassen, ob solches neu sey oder nicht, als sich selbst ein vortheilhaftes Urtheil zu sprechen: ob ich gleich nicht alle ohne Unterschied tadlen will noch kan, welche lezteres gethan. Es ist bisweilen nöhtig, daß wir unsern Lesern sagen, was wir selbst von unserer Arbeit halten, und, wenn ich mich in solchen Umständen befinde, so werde ich es auch thun. Es ist aber überhaupt einem Gelehrten nichts so anständig und nichts so nöhtig als die Bescheidenheit. Je mehr sich einer selbst rühmt, wenn er auch schon wirkliche Verdienste besizet, desto mehreren Neid zieht er sich zu, und seine Person bekömmt die Gegner, die nur seine Schrift haben solte. Den Ungelehrten

kan

kan es nicht anders, als wunderbar vorkommen, daß diejenige, welche sich doch besser zu seyn dünken, nehmlich die Gelehrten, oft so unbescheiden mit einander handeln. Ihre Streitschriften sind oft förmliche Schmähschriften. Herr Professor **Triller** führt einige solcher Gelehrten an:

Scioppius und **Gronov** bellen
Auf die Gelehrten hündisch los;
Salmasius wär doppelt groß,
Glich er nicht diesen Schmähgesellen.

Der ungenannte Verfasser der vortreflichen Considerations sur le génie & les mœurs de ce Siecle beschreibet Ch. VIII. p. 87. die Bescheidenheit sehr artig: La Modestie supose du mérite; car oú il n'y a ni talent ni vertu, il n'y a que de la bassesse. Und dieses mag auch wohl die wahre Ursache seyn, warum so wenige von Bescheidenheit etwas wissen. Solche Gelehrte sind keiner Achtung wehrt, und solchen Gegnern muß man mit Verachtung begegnen. Es sind

Curuae in terras animae, & caelestium inanes.
PERS.

Die

Die Verschiedenheit der Meinungen von dem Wesen der Seele, und ihrem Zustand nach dem Tode ist zu allen Zeiten der Anlaß oder wenigstens Vorwand zu gelehrten Kriegen gewesen. Allein in dem hohen Kriegsraht hat nicht allemahl die Bescheidenheit und die Liebe zur Wahrheit den Vorsiz gehabt. Einige schlugen sich zu einer Parthey, andere blieben neutral; leztere machten eine besondere Art von Weltweisen, welche man Zweifler nennte. Man muß aber nicht glauben, als ob die Zweifler allemahl die bescheidensten unter den Weltweisen seyen. Ihr Bekänntnis, daß sie nichts wüsten, ist oft nur das Bekänntnis eines übertriebenen Ehrgeizes. Sie sind oft jener Nymphe gleich, die, ehe sie sich verbarg, gesehen werden wolte:

Et fugit ad salices & se cupit ante videri.

OVID.

Ueber die Ungewisheit so mannigfaltiger Meinungen, worüber man damahls stritte, drüket sich **Cicero**, welchen einige, der Himmel weiß warum, für keinen Philosophen halten wollen, sehr nachdenklich aus: Harum sententiarum de anima quae vera sit, deus

ali-

aliquis viderit: quae verisimillima, magna quaestio est.

Tuscul. disput. l. 11.

Doch ich begehe eine Art von Unbescheidenheit Ihnen, belesener Freund, Stellen aus solchen Schriftstellern anzuführen, mit welchen Sie schon längst, und eher als ich, in der genausten Vertraulichkeit gestanden. Aber ich hoffe, Sie werden doch noch eine aus Ihrem Seneca mit Vergnügen lesen, und diese Widerhohlung kan Ihnen nicht verdrüßlich seyn. Dieser tiefsinnige Stoiker sagt in natural. quaest. VII, 24. Multa sunt qua eesse concedimus qualia sint ignoramus. Habere nos animum, cuius imperio & impellimur & reuocamur, omnes fatebuntur: quid tamen sit animus ille rector dominusque nostri, non magis tibi quisquam expediet, quam vbi sit: alius illum dicet esse spiritum, alius concentum quemdam, alius vim diuinam & dei partem, alius tenuissimum aerem, alius incorporalem potentiam. Non deerit qui sanguinem dicat, qui calorem. Adeo animo non potest liquere de caeteris rebus, vt adhuc ipse se quaerat.

Ungeachtet so verschiedener Meinungen aber ist man doch bisher darinnen übereinge-

kom-

kommen, daß unsre Seele entweder zusammengesezt; oder einfach seyn müsse. Welche das erstere behaupten, hat man ohne Unterschied **Materialisten**; der leztern Meinung Verfechter aber **Spiritualisten** genannt. Diese suchten gegen jene zu erweisen, daß kein Gedanke, kein Bewustseyn in einer Bewegung, wenn man sie auch noch so subtil dächte, bestehen; noch auch sonst eine äussre Bestimmung, ein äussres Verhältnis eines Dings seyn könne; sondern nohtwendig eine innere Bestimmung seyn müsse: daraus schliessen sie, daß, wenn ein zusammengesextes Ding denken solte, alsdann ein Gedanke in einer Bewegung oder überhaupt einer äussern Bestimmung eines solchen Dings bestehen müßte, weil aber dieses nicht möglich seye; so müste das denkende Wesen einfach seyn. Mir schiene es aber immer, als ob hieraus blos die **Untheilbarkeit** der Seele folgte, und man sich in einem untheilbaren Ding, dessen **Untheilbarkeit** in seinem Wesen, und nicht etwa blos in der **Unzulänglichkeit** der Kräfte der Natur, solches würklich zu trennen, bestünde; kurz in welchem eine innere **Unmöglichkeit** der Theilbarkeit vorhanden wäre, gar wohl innere Bestim-

stimmungen gedenken könne, ohne ein solches Ding als einfach anzunehmen, und wenn man es auch nicht als zusammengesezt betrachten könte oder wolte, ein solches doch als ein Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten nicht unmöglich sey. Es kommt aber hier auf die genauste Bestimmung der Begriffe vom einfachen und zusammengesezten an, deswegen auch das Urtheil, daß eine solche Meinung paradox seye, etwas übereilt seyn dürfte.

Ich funde bey weiterem Nachdenken, daß, wenn ich auch nicht im Stand seyn solte, die Möglichkeit eines solchen Mittelding unumstößlich darzuthun, doch so lange, bis der offenbare Widerspruch mir gezeigt würde, ein blosses sceptisches **Vielleicht** schon hinlänglich seyn würde, die mathematische Gewisheit des Schlußsazes, **daß die Seele einfach** sey, wankend zu machen.

Dem seye nun aber wie ihm wolle; so wird man mich doch so lange, als ich die Seele für ein solches untheilbares, oder Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesezten halte, nicht zu den Materialisten zählen können, als welches ich mir verbitten wol-

te;

sondern ich werde mich vielmehr, da ich die Seele für eine wesentlich vom Körper unterschiedene untheilbare Substanz halte, mit grösstem Recht zu der Parthey der **Spiritualisten** rechnen können. Ob ich nun gleich nichts gefährliches behaupte, es müsten denn gefährliche Säze seyn, welche die Beweise von der Untheilbarkeit unsrer Seele und ihrer Unsterblichkeit enthalten; und ob es mir auch schon in dieser Betrachtung gleichgültig seyn könte, ob man mich in dem Verstand, in welchem solches Mittelding auch als ein zusammengesezтes Ding betrachtet werden kan, als einen **Materialisten** ansehen, und desfalls einen Wortstreit mit mir anfangen wolte, in welchem ich nie zu siegen begehre: so würde es doch eines Theils unbillig seyn, weil man dieses Mittelding in gewissem Verstand auch eben sowohl zu den einfachen Dingen rechnen kan; andern Theils aber würde ich ein solches Verfahren auch um deswillen nicht für das unschuldigste halten können, weil man sich gemeiniglich einen sehr fürchterlichen Begriff von einem **Materialisten** macht, und denselben für einen Menschen ansieht, welcher Himmel und Hölle, und wer weiß, was noch mehr

läugnet. Ich weis sehr wohl, daß Vernünftige billiger denken; aber wie groß ist die Anzahl derselben?

Sie wissen, geschäztester Freund, daß, seit dem als der Maschinenmensch des berüchtigten Arztes la Mettrie auf dem Schauplaz erschienen, die Materialisten auch mehr als jemahls verhaßt geworden sind, ob sie gleich die Ehre haben, einen Locke und einen Buddeus auf ihrer Seite zu sehen, und wem ist unbekannt, was selbst die alten Kirchenväter zum Theil hierinnen statuiret?

So rein mag wohl die Gedenkensart dieses Arztes nicht gewesen seyn, als dieser grosen Männer, die durch das, was sie als möglich behauptet, nichts weniger als die Unsterblichkeit der Seele zu widerlegen gesucht; Ein übertriebener Unglaube in Ansehung unsres allerheiligsten christlichen Glaubens, und ein unzeitiger Ehrgeiz mögen wohl allein die Misgeburt des Maschinenmenschen veranlaßt haben:

- - - ten-

- - - - - - tentanda via est, qua me quoque possim
Tollere humo, victorque virum volitare per ora.

VIRG.

Um so viel weniger aber würde es mir angenehm seyn, mit einem solchen verhaßten Nahmen ohne alle Noht belegt zu werden, ob es mir gleich an und vor sich, wie ich schon erwähnet, einerley seyn könte. Solte man aber nicht dieses Mittelding etwa für einen **Atom** halten, und also mich mit Recht einen **Materialisten**; oder doch wenigstens **Atomisten** nennen können? Ich bin zwar bereits mit ehrlichen Nahmen hinlänglich versehen, daß ich also nicht absehen könte, aus welchem Grund sich andere die Mühe geben solten, mir noch erst einen ausfündig zu machen: es wird aber doch nicht undienlich seyn, wenn ich mich auch noch hierüber erklähre. Es geschieht aber dieses in der Hofnung, daß **Sie**, mein **Freund**, es erlauben, und **Ihnen** die Weitläuftigkeit meines Schreibens nicht zu verdrießlich fällt.

Es sey der Erfinder der **Atomen**, wer er nur immer wolle; es sey es **Moschus** oder **Leucippus** oder **Democritus**; so ist doch **Epicur** derjenige, welcher der Sache am meisten nachgedacht, und welchen diese verlaßne als ihren treuesten Pflegvater anzusehen haben. Nach dessen Lehre muß also auch der Begriff eines **Atoms** bestimmt werden. Nun ist bekannt, wie derselbe die **Atomen** für ewig und selbst ständig hält, und den Ursprung aller Dinge aus ihrem ungefähren Zusammenlauf herleitet; sie für die kleinsten Körperchen oder Theile ansieht, und doch sie an Grösse so wohl als Figur verschieden annimmt, gleich als ob etwas kleiner als das Kleinste seyn könne; auch ihnen eine doppelte Bewegung beylegt, und ihnen ohne zureichenden Grund verstattet, in ihrer natürlichen Bewegung von der geraden Linie etwas abzuweichen. Nun ist mir niemahlen auch nicht im Traume eingefallen, solche untheilbare Körperchen für die Elemente aller Dinge anzusehen; eben so wenig aber auch solche für möglich zu halten. Dann der Widerspruch ist offenbar. Ein **Atom** und ein **Mittelding** zwischen dem zusammengesezten und einfachen, in dem Verstand

stand wie ich lezteres; **Epicur** aber ersteres genommen; sind und bleiben unterschiedene Dinge.

Petrus Gassendus, welcher sich ganz besondere Mühe gegeben, die atomistische Philosophie in ihrer wahren Beschaffenheit darzustellen, erkläret nach dem Sinn **Epicurs** in seinen weitläuftigen Animaduersionibus in librum decimum Diogenis Laertii T. I. p. 100. was ein **Atom** eigentlich sey: Adnotare autem lubet, dici Ἄτομον non vt vulgo putant (& quidam alioquin eruditi interpretantur) quod partibus careat, & magnitudine omni destituatur, sitque proinde aliud nihil, quam punctum mathematicum; sed quod ita solida, &, vt ita dicam, dura compactaque sit; vt diuisioni, sectioniue & plagae nullum locum faciat; seu quod nulla vis in natura sit, quae diuidere illam possit.

Die **Atomen** sind also, man mag sie so klein annehmen, als man immer will, solche Körper, die die festesten in der Natur sind, also daß keine natürliche Kraft, sie zu theilen, hinreicht. Ihre Theilung ist also nicht innerlich; sondern nur äusser-

lich; nicht schlechterdings; sondern nur hypothetisch unmöglich. Ihre Untheilbarkeit bestehet also nur in dem soliden, compacten und Mangel des Leeren, und sie sind von andern soliden, compacten; aber theilbaren Körpern nur dem Grad nach unterschieden, daß sie nehmlich unter allen möglichen die solidesten, die compactesten sind; Ich würde Ihre Gedult, werthester Freund, misbrauchen, wenn ich noch weiter darthun wolte, wie alles dieses, anderer Widersprüche in der atomistischen Philosophie zu geschweigen, auf das von mir erklährte Mittelding sich gar nicht anwenden lasse. Wolte man unterdessen dieses Mittelding in dem Verstand, als ich es nehme, einen Atom nennen, und also von der Bedeutung dieses Worts die gewöhnlichen Begriffe gänzlich absondern; so hätte dieses gar nichts auf sich. Sind doch die **Atomen** selbst sonst auch **Monaden** genennet worden, wie **Gassendus** an angeführtem Ort solches mit berühret: Quin etiam Pythagorica denominatione dictae sunt Μονάδες, vnitates, quod vt ex vnitatibus numeri, sic ex ipsis concreta omnia. Ich kan mich nicht enthalten, noch einige Anmerkungen hierüber zu machen.

Wil-

Wilhelm Lamy, ein Arzt der Facultät zu Paris, war bekanntlich ein gleich grosser Verfechter der atomistischen Philosophie, als ein Feind der peripatetischen und der des **Cartes**. Dieser vermeinet in seinen drey Büchern de principiis rerum den absurden Einfall des **Epicurs**, daß aus dem ungefähren Zusammenlauf der **Atomen** die Welt habe entstehen können, wider die Einwürfe, die jedem Vernünftigen dagegen einfallen, dadurch zu retten, daß, um seine Grillen in das kürzeste zu fassen, dasjenige, was eine bestimmte Anzahl von **Atomen** nicht herfürbringen könne, wohl durch eine unendliche, unbestimmte Anzahl derselben möglich zu machen sey, gleich als ob ein unendliches Ungefähr weniger abgeschmakt als ein endliches wäre. Diesen gewis nicht sonderlichen Einfall hat der ungenannte Verfasser der pensées philosophiques sehr unglüklich wieder angebracht; ist aber auch unter andern von dem berühmten Herrn Professor **Formey**, beständigen Secretär einer Academie, welche Deutschland Ehre macht, auf das gründlichste widerleget worden.

Bayle, dieser tiefe Geist, ist der Meinung, daß die **Atomisten** in ihrem System

weniger Abgeschmaktheiten hätten, als die Spinozisten in dem ihrigen. Um Sie des Nachschlagens zu überheben, will ich Ihnen seine eigne Worte, wie sie in der Anmerkung (R) unterm Artikel: Democrite befindlich, hersezen: Le systeme des Atomes n'est pas - - , - - aussi absurde que le Spinozisme; Car au moins les Atomistes reconnoissent une distinction réelle entre les choses qui composent l'Univers, après quoi il n'est pas incomprehensible que pendant qu'il fait froid en un païs, il fasse chaud en un autre, & que pendant qu'un homme jouït d'une parfaite santé un autre soit bien malade. Dans le Spinozisme, oú tout l'Univers n'est qu'une seule & unique substance, c'est une contradiction à quoi il ne manque rien: c'est, dis-je une contradiction de cette nature, que de soutenir que Pierre est docte pendant que Guillaume est ignorant; & ainsi de toutes sortes d'attributs contraires qui se verifient tout à la fois de plusieurs personnes, les uns de celles-ci, les autres de celles-là. Mir deucht, Spinoza wäre schon von andern gründlicher widerlegt worden. Aber bald muß ich befürchten, Sie zu ermüden. Erlauben Sie mir nur

nur noch ein Paar Worte, und alsdann will ich schliessen. Ich lege **Ihnen** nicht ohne Ursache dasjenige vor, was zu meiner Entschuldigung gereichen kan. Ich will mich erst bey **Ihnen** entschuldigen, und alsdann versteht sichs von selbst, daß **Sie** solches zu meinem Vortheil bey andern thun. Sehen **Sie** nun, wie aufrichtig ich bin! Mit vollkommen gleicher Aufrichtigkeit will ich **Ihnen** noch mit wenigem sagen, was die Herausgabe gegenwärtigen Werkchens veranlaßt. Es war bereits im Jahr 1742. der erste Entwurf hiervon fertig. Aber manche gegründete Furcht, Kennern einer gesunden Weltweisheit zu missfallen, hielte mich von dessen Ausarbeitung und Bekanntmachung ab. Der berühmte Monadenkrieg zog meine Aufmerksamkeit zu sich. Herr Justi wagte einen heftigen Angriff, und ihm wurde der Triumph zuerkannt, indessen da ein jeder seiner Gegner ihn auf das Haupt geschlagen, und also den Sieg davon getragen zu haben behauptet. Ich habe die vor und wider herausgekommene Streitschriften zum Theil gelesen, und wäre darüber bey nahe auf die Gedanken gerahten, als ob es bey diesem ganzen Streit blos darauf angesehen

ge=

gewesen wäre, die Satyre zu einem höhern Grad der Vollkommenheit zu bringen, und ihren Nuzen in der Weltweisheit zu zeigen.

Indessen schiene mir, je mehr ich nachdachte, immer widersprechender zu seyn, daß ein eingeschränktes Ding einfach seyn könne, ob mich gleich alle diese Zweifel nicht bewegen konten, mich für die unendliche Theilbarkeit der Materie in gewissem Sinn zu erklähren, und noch finde ich mich ausser Stand, hierinnen etwas schlechterdings zu bejahen oder zu verneinen. Ich funde in einer gegen die **Monaden** im Jahr 1748. unter folgendem Titul herausgekommenen Schrift: Discursus aduersus Monades, viel mit meinen Gedanken übereinstimmiges. Diese Schrift ist auch meines Wissens nicht besonders widerlegt worden; wenigstens gedenket der Herr von **Windheim** in seiner Monadengeschichte, welche uns dieser fleißige Gelehrte in seiner so nüzlichen als angenehmen philosophischen Bibliothek geliefert, so viel ich mich erinnere, keiner Widerlegung derselben. Mir deucht aber, daß, wann der ungenannte Verfasser anders gründlich widerlegt werden kan, derselbe gar wohl und zwar vor-

vorzüglich einer Widerlegung in einer besondern Schrift würdig wäre.

Ich funde ferner in der allgemein beliebten Bibliotheque Germanique T. 1. welche wir dem so gründlich- als fleißigen Herrn Professor **Formey** zu danken haben, ein Schreiben von dem Urheber eines Systeme nouveau concernant les Etres spirituels, in welchem den Geistern eine Ausdähnung beygelegt wird; des Werks selbst aber habe noch nicht habhaft werden können. Sie wissen, wie schwehr es hält, in unsern Buchläden dergleichen Werke aufzutreiben. Unterdessen wurde ich dadurch bewogen, meinen ersten Entwurf, und die darüber von Zeit zu Zeit gemachte zerstreute Anmerkungen auf- und zusammen zu suchen, woraus endlich das vor Ihren Augen izt erscheinende Ganze erwachsen ist. Ich habe mich dabey meinen eignen Gedanken überlassen, und erst nachhero, als ich solche in Ordnung gebracht, auch andere, die von gleicher Materie geschrieben, nachgelesen. Was ich zu Entschuldigung der Art meines Vortrags anführen könte, habe ich im Werkchen selbst berühret.

Ich

Ich habe mich, so viel es nur immer möglich war, auch Ungelehrten, welche aber doch einigen Geschmak an solchen Wahrheiten haben, verständlich zu machen gesucht. Wo es zu Vermeidung verdrüßlicher Widerhohlungen nohtwendig gewesen, habe ich mich der philosophischen Kunstwörter bedient, und mich, so viel es nöhtig war, und ohne bey dem Leser Ekel zu erweken, geschehen konte, auch hinlänglich über ihren Verstand erkläret. Ich bin nun zwar der meisten meiner Säze so lange gewis, bis ich des Gegentheils völlig überführet seyn werde; ich trage aber aus wichtigen Gründen Bedenken, ihnen so schlechterdings eine mathematische Gewisheit zuzuschreiben. Ich weiß, was dazu erfodert wird. Indessen bedarf ich GOtt Lob! keiner mathematischen Ueberzeugung von der Untheilbarkeit und Unsterblichkeit meiner Seele, und wenn auch alle Gründe der Vernunft nicht einmahl zu einer moralischen Gewisheit zureichend seyn solten, welches doch die allermeisten zugeben werden: so bin ich durch dasjenige was die göttliche, die untrügbare Offenbarung mich von dem Zustand unserer Seelen nach dem Tode, und ihrem ewigen Wohl oder

Wehe

Wehe lehret, ganz vollkommen von unserer Unsterblichkeit überzeugt. Bedarf ein Christ ein mehreres? Dieses aber schließt deswegen die Bemühungen einer der H. Offenbarung untergeordneten Vernunft keinesweges aus. Ich erkläre mich übrigens ganz aufrichtig, daß ich ein Verehrer der neuern Weltweisheit bin und für die unsterblichen Verdienste der Freyherrn von **Leibniz** und von **Wolf** die tiefste Ehrerbiehtung hege. Meine Absicht geht stets auf die Sache selbst; nie aber ist sie auf eine Widerlegung dieses oder jenen Weltweisen besonders gerichtet. Um mich desto ehender in dem Stand zu sehen, meine Säze gründlicher und ausführlicher abhandlen zu können, gebe ich gegenwärtige Blätter zum Druk. Wenn ein Schriftsteller der Bekanntmachung so weniger Bogen so viele Jahre lang Anstand geben kan: so wird man ihn hoffentlich keiner Übereilung beschuldigen können. Ich verspreche mir also wenigstens in Ansehung meiner Absicht, **Ihren** und aller Vernünftigen Beyfall, ob mir gleich auch ein allgemeiner Beyfall nie das gerechte Mistrauen, welches ich in meine Kräfte seze, be-

neh-

nehmen würde, wenn er es gleich vermindern solte.

Ich werde mich stets desto glüklicher schäzen, je eingeschränkter meine Ehrbegierde seyn wird. Ich bin nicht so thöricht, mich von ihr gänzlich frey zu sprechen; aber auch nicht so thöricht, mich ihr gänzlich zu überlassen, und sie zu dem ersten und lezten Grund meiner Handlungen zu machen:

Zu eitel ist das Lob der Freunde,
Uns drohen in der Nachwelt Feinde,
Die finden unsre Grösse klein.

von Hagedorn.

Vielleicht würde ich, wenn ich blos um den Beyfall schriebe, eben so klug als des **Cartes** gewesen seyn, welcher, wie uns der **P. Rapin** (*) berichtet, zu der Zeit als er seine Principia philosophiae heraus geben wollen, ein **leeres** in der Natur zu behaupten Willens gewesen, als er aber von seinem Freund in Paris, dem **Mersenn**, die Nachricht

(*) Vojés ses Reflexions sur la philosophie ancienne & moderne, dans l'article Reflexions sur la phisique, §. 10.

richt erhalten, daß solches daselbst nicht. Mode seye, seine Meinung geändert, und alles darauf mit seiner allerfeinsten himmlischen Materie (materia subtilissima caelesti) erfüllet.

Wenn nun ein jeder Weltweiser so denken wolte: so würde es bald um das Aufnehmen der Wissenschaften gethan seyn. Selbst Irrthümer geben oft den schönsten Anlaß zu Entdekung der wichtigsten Wahrheiten.

Beym Beschluß muß ich noch Sie, geduldiger Freund (dann so darf ich Sie wohl nennen, wenn Sie anders mein Schreiben bishieher gelesen haben) bitten, und zugleich eine Vorbitte bey meinen Lesern dahin einzulegen ersuchen, diese kleine metaphysische Arbeit mit einiger Nachsicht zu beurtheilen, und mir auch besonders diejenigen Fehler zu gut zu halten

- - - - - quas aut incuria fudit;
Aut humana parum cauit natura.

Sie kennen meine sich immer häuffende, ermüdende und zerstreuende Geschäfte, und in diesen Umständen hoffe ich zu entschuldigen zu seyn, wenn es mir hier und dort an der

Auf=

Aufmerksamkeit gefehlet haben solte, die ein Schriftsteller auch auf Kleinigkeiten haben muß.

Ich bin unveränderlich

der Ihrige.

Ge-

Geliebtester Freund,

Ich habe die Ehre, Ihnen gleichfalls mit Auslassung des Gepränges der deutschen Titul schuldigst zu vermelden, daß ich Ihre metaphisische Abhandlung mit vielem Vergnügen gelesen habe, und daß ich von derselben getrost vermuthe, daß sie von gleicher Wirkung bey den allermeisten Lesern seyn werde. Dasjenige, was zu unsern Zeiten philosophische Abhandlungen oft unangenehm und die deutschen und lateinischen Zuschriften der Nachfolger des Herrn von Leibniz manchmal unleidlich macht, ist von Ihnen sorgfältig vermieden, und hingegen alles so munter vorgetragen worden, daß sich selbst ein Frauen-

zimmer entschliessen könnte, zur Beurtheilung Ihrer metaphisischen Wahrscheinlichkeiten einige Stunden anzuwenden.

Sie haben vortreflich eingesehen, daß man philosophisch schreiben kann, ohne zugleich verbunden zu seyn, das Magre und Trokne zu behalten, so bisher in den meisten Schriften von dieser Art geherrscht hat. Sie sind ein glüklicher Nachahmer des sinnreichen Herrn von **Leibniz**, der in seiner **Theodicee** so viele angenehme und unerwartete Anmerkungen eingestreut hat, daß man sie deshalb, und wegen der lebhaften Schreibart, auch alsdann noch mit Anmuth lesen wird, wann manche Schriften seiner Nachfolger nicht vielmehr auf den protestantischen Hohenschulen, als die Libri Sententiarum Petri Lombardi, bekannt seyn werden. Man kann dieses lezte um desto mehr vermuthen, je gewisser es ist, daß dergleichen deutsche Weltweisen sich gar oft eines gleichen Lateins mit dem Magistro sententiarum bedienen.

Das berühmte Werk des **Hugo Grotius**, in dem er das Natur- und Völkerrecht abgehandelt hat, und das von einer erstaunli-

lichen Belesenheit zeugt, wird wohl zu allen Zeiten seinen Werth behalten. Kann man aber ein gleiches Schiksal den vielen lateinischen und deutschen Schriften versprechen, die viel bündiger seyn sollen, und die zu unsern Zeiten über das erwehnte Recht, über die Vernunftlehre, und über andere philosophische Wahrheiten, in Deutschland herausgekommen sind? Wie ich vor achzehn Jahren auf einer Sächsischen Hohenschule den Wissenschaften oblag; so hieß es daselbst, daß man aus dem Werke des Hugo Grotius nichts gründliches erweisen könnte, daß seine Lehrart gar nichts taugte, und daß ein gleiches von der Pufendorfischen Schrift de Officio hominis & ciuis zu halten wäre. Deswegen mußten wir Schüler, dreymal hintereinander, denen alle halb Jahr wiederholten Vorlesungen über ein gedruttes und in Sachsen wohl bekanntes Jus naturae & gentium beywohnen, welches methodo scientifica, mathematica & demonstratiua geschrieben war, und ein seltner Schaz der bündigsten Wahrheiten seyn solte. Wie ich aber hernach denselben auf meinen Reisen einem freunden Gelehrten, der mit vielem Beyfall über das Naturrecht las, als eine theure Sel-

tenheit geliehen hatte; so mußte ich erfahren, daß er mir das Werk nach etlichen Wochen mit dem Vermelden zurükgab, daß es ihm, wegen des elenden Hussarenlateins, und der ekelhaften hundertfältigen Wiederholungen der gemeinsten (*), von keinem Menschen jemals in Zweifel gezogenen Sachen, nicht möglich gewesen wäre, dasselbe ganz durchzulesen.

Erlauben sie mir, wertheſter Freund, daß ich bey dieser Gelegenheit noch einige Betrachtungen über die Lehrarten anstelle, die zu meiner Zeit auf den Sächsischen Hohenschulen geherrscht haben. Ein insanabile philosophandi cacoethes war damals die stärkste Leidenschaft der Lehrer, und fast die einzige Beschäftigung ihrer Zuhörer. Zwar waren dergleichen Lehrer nicht die sogenannten Ordinarii: denn diese ehrlichen Leute, so entweder unter die Karteſianer, oder unter vernünftige Eclecticos gehörten, wurden von uns mit ihren Vorleſungen und Warnungen verlacht, und

(*) Sicut gratus eſt, qui cognoſcende annbilat; ſic oneroſus eſt, qui cognita inculcat.

S. Auguſtin. de Doctr. Chriſt.

und musten sich deshalb an ihren Titeln und den ordentlichen, obgleich sehr mäßigen Besoldungen begnügen. Unsere eigentlichen Lehrer waren gewisse Magistri legentes, deren Hörsäle nicht räumig genug seyn konnten, und die bey allen Gelegenheiten die beliebten Wahrheiten einschärften, daß man von den dreyen, zu der Hohenschule gemeiniglich bestimmten Jahren, zum wenigsten die Hälfte auf die Leibnizischen Säze, und auf die darnach eingerichteten Vernunftlehre, Metaphisik, Recht der Natur, und Matheſin puram anwenden, und hernach noch alles das übrige nur nach der demonstrativischen Art erlernen müßte. Es funden sich auch unter diesen jungen Magistris Leute, die, zur grossen Aergerniß der ordentlichen und alten Lehrer, bereit waren, fast in allen Wissenschaften, zwar sehr seicht, dennoch aber mathematisch, zu unterrichten. An philoſophischen weitläuftigen Probschriften war dabey kein Mangel: allein ihr dunkler Innhalt war manchmal so beschaffen, daß er in seiner Wichtigkeit fast denjenigen Abhandlungen gleich kam, die sonst von den alten Weltweisen über die Frage: An asinus possit bibere baptismum mühsam angestellt wurden; und

das Latein dieser öffentlichen Probschriften war gleichfalls von der Art, daß sich desselben ein Doctor irrefragabilis nicht geschämt hätte. Der Herr Ernesti hatte noch nicht gezeigt, daß man auch in einem ächten Latein philoso=phiren könnte: und der scharfsinnige **Cicero** mußte, damit man ihn nicht lesen und seiner Reinigkeit nachahmen dorfte, kein Philosoph seyn.

Insonderheit war damals das rechte Buch der Weisheit eine bekannte deutsche Lo=gik, oder Vernunftlehre, über die ich drey oder viermal Vorlesungen gehört, diese aber noch, zu meinem Glüke, nicht nachgeschrieben habe. Viele meiner Mitschüler haben es mit aller möglichen Sorgfalt gethan, und sich da=durch gelehrte Handschriften erworben, wel=che sie, oder zum wenigsten ihre Nachkommen, einst zum Einwikeln der Gewürze nüzlich wer=den gebrauchen können. Obgleich Vorlesun=gen über die Fabeln des **Phaedrus** oder des **la Fontäne** die Vernunft ungemein mehr er=leuchtet hätten; und obschon einer der gründ=lichsten Gelehrten vorlängst versichert hatte, daß die Logik, so weit sie eine Kunst ist, in

ein

ein paar Tagen erlernet werden könnte: so war doch, bey einer durch die Vorurtheile geschwächten Vernunft, die kunstmäßige Vernunftlehre unsere Hauptsache, und der fast zweyjährige Vorwurf der gedankenlosen, und eben deswegen sehr schweren Bemühungen. Niemanden fielen damals die Anmerkungen ein, die hernach der Herr Plüche bekannt gemacht hat: „daß nämlich der Gebrauch guter „ Bücher, das Nachdenken und die fleißige „ Uebung den Verstand vielmehr verbesserten, „ als alle die Regeln der Schullogik; daß sie „ bey der Uebung niemals einem Menschen „ etwas geholffen hätten; daß man überall „ vortrefliche Urtheile bey Personen sähe, „ welche die Vernunftlehre nur dem Namen „ nach kannten, da hingegen diejenigen, welche am meisten mit der Logik versehen wären, in ihren Urtheilen und vornämlich in „ ihrer persönlichen Aufführung den gemeinsten in diesem Leben gleich kämen, und die „ kleinsten Logiker von der Welt wären; daß „ man öfters Frauenspersonen sähe, welche „ eine erstaunende Richtigkeit des Verstandes „ und Einsicht besässen, deren ganze Vernunftlehre in einem schönen Naturell bestünde,

„ dem sie mit einer wohlausgesuchten Bele-
„ senheit zu Hülfe gekommen . . . . daß nach
„ dem Bekenntnisse erfahrner und verdienter
„ Männer, das ganze unverständliche Schul-
„ geschwäze, wenn es die natürlichen Ga-
„ ben nicht erstikte, weder geschikt wäre die-
„ selben auszuwikeln, noch zu geben, und daß
„ die wahre Verbesserung des Versta des auf
„ den Umgang mit scharfsinnigen Personen,
„ und auf ein nachdenkliches Lesen ankäme. . . .
„ daß die Beantwortungen, wie der Zuker
„ gemacht würde? woher und wie wir den
„ Kathun bekämen? . . . viel nüzlicher als
„ manche gelehrte Fragen wären. . . . . und
„ wie man endlich nicht begreifen könnte, daß
„ man dreyßig bis vierzig Jahre brauchte,
„ einen unnüzen Weltweisen zu machen, und
„ daß fufzehn Jahre zur Bildung eines voll-
„ kommenen Frauenzimmers zulänglich wä-
„ ren.„ Niemand hätte auch zu den bemeldten
Zeiten mit dem Herrn Plüche sagen dörfen:
„ die Erlernung und Uebung der Rechtsge-
„ lahrheit dienet unsern oberkeitlichen Perso-
„ nen zur Vernunftlehre. Ich habe viele
„ rechtliche Beystände vom ersten Range sa-
„ gen hören, daß sie niemals etwas von der

„ Lo-

„ Logik begriffen, und daß ihr Gedächtniß
„ allein an ihren Säzen der Philosophie Theil
„ gehabt . . . . Eine vernünftige Abhand-
„ lung der Zimmerkunst würde eben sowohl
„ den Verstand üben, als die Regeln einer
„ Vernunftlehre, und lange nicht so verdrieß-
„ lich seyn, als die höchstverdrießliche Schrift
„ des Loke über den menschlichen Verstand.„
Man würde von diesem gemeinnüzigen Ge-
lehrten, und von denen die ihm geglichen hät-
ten, wie dort von jenem in den Epistolis ob-
scurorum virorum, vermeldet haben: Ego ha-
beo hic multas rixas & guerras a malis viris
qui praesumunt esse docti, & tamen non di-
dicerunt Logicam, quae est scientia scientia-
rum.

Wenn Sie, geschäzter Freund, meine ziemlich langen Anführungen mit Geduld gelesen haben; so werden Sie mir auch vergeben, wenn ich hier noch zwo Anmerkungen mache. Die erste betrift die Einrichtungen der deutschen protestantischen Universitäten, durch welche es dahin gekommen, daß nun die jungen Leute auf denselben meistentheils ihrer eignen Führung überlassen, und in der Wahl ihrer Les- oder Lehrstunden selten von jeman-

den, der die Sachen verstünde und dem sie folgen müßten, gelenkt werden. Hieraus muß oft entstehen, daß man erst bey der heranahenden Abreise von der Hohenschule dasjenige anfängt einzusehen, was man vorzüglich hätte erlernen sollen; und daß man alsdann erst gewahr wird, wie wenig man sich auf die von den Herren Magistris angepriesene Seltenheiten verlassen kann? wie diese Seltenheiten gar oft so gemein als unnüz, und, wie die Römer zu sagen pflegten, Kolen an statt der Schäze sind? und wie man endlich bey dem Besize derselben noch immer das Heinsianische Quantum est quod nescimus aufrichtig anstimmen muß?

Die zweite kurze Anmerkung, die ich zu machen habe, ist, daß ich zwar nicht mit dem Lambinus bey dem Herrn Heumann (Conspect. reipubl. litter. VII. 7. p. 432.) dafür halte, daß diejenigen, so sich an den Logiken der Alten nicht begnügen wolten, grosse Thoren wären; daß mir aber dennoch sehr wunderlich vorkomme, noch oft in den Verzeichnissen neuer Bücher neue Vernunftlehren zu finden. Solte nicht die einzige Art de penser zulänglich

lich seyn, einer solchen unphilosophischen und lächerlichen Schreibsucht Einhalt zu thun?

Derjenige ist am glüklichsten, dem GOtt nicht nur Verstand genug, um höhere Wissenschaften einzusehen, gegeben, sondern auch seine Umstände so eingerichtet hat, daß ihm leicht gewesen ist, Umwege und solche Bemühungen zu vermeiden, wo man das meiste, um es nur hernach nüzlich zu vergessen, erlernen muß.

Sie wissen, geehrter Freund, daß die Vorsicht, von ihrer ersten Jugend an, ohngefähr auf diese Art für Sie gesorgt, und Sie in die Umstände gesezt hat, unbrauchbare Anweisungen entberen, nur das Taugliche aussuchen, und gar zeitig das Angenehme mit dem Gründlichen verbinden zu können. Hierinn liegt wohl die Ursache des Beyfalls, den Ihre Schriften schon erhalten haben, und der Hofnung, daß ihn auch die Gegenwärtige erhalten werde. Sie denken als ein Leibniz, und dichten als ein Drollinger; und diese seltne Verbindung ist mehr als zulänglich, Ihnen eine geneigte Aufnahme zu verspre-

sprechen. Ihre Schreibart ist so reizend, und Ihr philosophischer Vortrag so lebhaft, kurz und bündig; daß man Ihnen schwerlich den Vorwurf wird machen können, d'avoir noïé Vos problémes dans un déluge de paroles, d'argumens, de corollaires & de citations, ou d'avoir écrit un catechisme de dialectique pour des enfans.

Ich glaube auch nicht, daß Ihnen jemand mit Recht wird verargen können, wann Sie noch immer einige Stunden zur Weltweisheit anwenden. Sie machen aus derselben, welches ohnedem bey Ihren Umständen unmöglich wäre, keine Hauptsache. Sie sagen vielmehr mit dem alten Ennius:

Philosophandum est paucis; nam omnino haud placet.

Der sinnreiche Französische Hofjunker, la Brüyere, hält dafür, daß man auch nur deswegen philosophiren müsse, damit man sowohl ohne eine Frau, als mit einer Frau, leben könne. (La Philosophie nous fait vivre sans une femme, ou nous fait suporter celle avec qui nous vivons). Nun wird zwar hie-

durch

durch nicht eben diejenige Philosophie verstanden, die, wie der Herr Dacier spricht, darinn bestehet, daß sie einige Geheimnisse der Natur, die Schwere der Luft und die Eigenschaften des Magnets untersucht; folglich auch nicht diejenige, die über die Unvernichtbarkeit der Seelen tiefsinnige Betrachtungen anstellt: wohl aber, die einen guten Bürger, Ehemann und Vater macht. Da aber auch jene Wissenschaften nüzlich sind, und alle metaphische Untersuchungen den Verstand und die Beurtheilungskraft schärfen; Sie auch, gelehrter Freund, sich voraus erklärt haben, daß Sie auf diese Abhandlung nur diejenigen Stunden verwandt hätten, die andere an Höfen zum Lomber oder Komet anzuwenden pflegten: so sehe ich nicht, mit welcher Billigkeit man Ihre Bemühungen tadeln könnte? Quis me reprehendat, si, quantum alii tribuunt aleae, quantum pilae, tantum mihi egomet ad haec studia recolenda sumsero? *Cicero.*

Wie weit aber Ihre so munter vorgetragenen Säze wahr oder wahrscheinlich sind? solches kan ich theils nicht genugsam beurtheilen, theils würde hier auch mein Beyfall sehr we-

wenig zu bedeuten haben. Es hat schon längst einer der tiefsinnigsten Männer gesagt, daß der gröste Theil der Weltweisheit nur aus einer Menge von Ungewisheiten bestünde; und ich glaube, Sie werden auch die Ihrige nicht für eine Sammlung unumstößlicher Wahrheiten ausgeben.

Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist;
Zu glüklich, wem sie noch die äusre Schale weist.

Es heißt auch hier, se non è vero, è ben trovato; und das ist alles, was ich Ihnen von Ihrer gelehrten Arbeit aufrichtig vermelden kan:

Solius addictus iurare in dogmata Christi,
Caetera Pyrrhonis pendere lance sciens.

Sie wissen, daß glaubwürdige Männer von dem Herrn von **Leibniz** behauptet haben, daß er seine schöne **Theodicee** nicht im Ernst geschrieben hätte; und von dem berühmten **des Cartes** hat jemand bey dem **Menage** gesagt, daß er unter allen Menschen am besten geträumet hätte, (que de tous les hom-

mes

mes Descartes étoit celui qui avoit le mieux rêvé,) und Sie selbst führen von ihm an, daß er seine philosophische Meinungen nach der Mode geändert habe.

Temoin en soit Descartes même,
Qui parmi ses amis traitoit tout franchement,
De chimere son beau sisteme,
Et qualifioit de Romant,
Sa nouvelle Philosophie.
Et l'on prétend aprés cela,
Aveuglement que je me fie.
Aux visions de ces gens-là?

Die Erfahrung aller Zeiten weist uns gar zu deutlich, daß die Philosophie fast so sehr, als die Trachten und andre menschliche Sachen, dem Unbestande und der Veränderung unterworffen ist. Wem sind die vielen Weisen unter den Griechen unbekannt, wovon es immer einer besser als der andere wissen wolte? Die Römer hielten es darunter meistentheils nur entweder mit dem **Plato**, oder mit dem Stoischen **Zeno**. **Aristoteles** war ihnen fast ganz unbekannt. Allein, zu welchem Ansehen wurde dieser hernach unter den Christen durch die mahometanischen Araber gebracht! Seine

Sätze

Säze wurden auf den Kanzeln als göttliche Wahrheiten gelehret, durch gerichtliche Aussprüche auf Hohenschulen zu erklären anbefohlen, und wirklich von mehr als fufzehn tausend bekannten Auslegern erklärt. Dieser Vorzüge kan sich die neue Philosophie noch nicht rühmen; und glaubt doch, länger als jene bestehen zu können. **Des Cartes** hatte es auch geglaubt; aber wie kurz hat sein Reich gedauret? **Newton** und **Leibniz** haben ihn verdrungen; und wer sieht nicht, daß man auch diese schon zu verdringen anfängt? Hat hier nicht **Prior**, der Englische Dichter und Staatsmann, Ursach zu sagen: Der Mensch

„ untersucht mit gefährlicher Neugirigkeit un-
„ ergründliche Wunder; er schränkt nach ein-
„ gebildeter Richtschnur und willkührlichen
„ Gesezen den Stof aller Dinge und die Be-
„ wegung ein; er zieht ersonnene Striche und
„ erdichtete Kreise: und alsdann herrscht er
„ mit einem ununschränkten Ansehen über
„ seine neuerfundene Säze. Er herrscht; aber,
„ wie lang? Bis ein andrer Eroberer auftrit,
„ welcher, nicht weniger tiefsinnig, nicht we-
„ niger weise, neue Striche macht und andre
„ Kreise erfindet. Und welche Wahrheiten

„ ent-

„ entstehen aus dieses lezten Bemühungen?
„ Vielleicht keine andere, als die nur zeigen
„ sollen, daß alle die Säze seines Vorfahren
„ aus unverständlichen Worten und einem ei-
„ teln Schulgewäsche bestehen, und daß er
„ deshalb seinen Thron auf dem Untergange
„ desselben errichten, die Irrthümer seines
„ Freundes entdeken, und dadurch die seini-
„ gen bestärken wolle.„

Man does with dangerous Curiosity
These unfathom'd Wonders try:
With fancy'd Rules and arbitrary Laws
Matter and Motion he restrains;
And study'd Lines and fictious Circles draws:
Then with imagin'd Soveraignty,
Lord of his new *Hypothesis*, he reigns;
He reigns: How long? 'till some Vsur-
per rise;
And he too, mighty thougtful, mighty
wise,
Studies new Lines, and other Circles feigns.
From this last Toil again what Knowledge
flows?
Just as much, perhaps, as shows,
That all his Predecessor's Rules

Were empty Cant, all Jargon of the Schools,
That he on t'other's Ruin rears his Throne,
And shows his Friend's Miſtake, and thence confirms his own.

Ewig ſey GOtt Dank geſaget, daß er uns ein feſtes prophetiſches Wort, als ein Licht in den Dunkelheiten dieſes Lebens, gegeben hat; und daß weder unſer zeitliches Wohl, noch vielweniger unſere zukünftige Glükſeligkeit, von der Erkenntniß ſolcher Säze abhangen; die, wann ſie am unumſtößlichſten zu ſeyn ſcheinen, manchmal am erſten von der Mode und der, alles das Menſchliche ändernden Zeit, vernichtet werden. **Die verborgenen Geheimniſſe ſind für den HErrn unſern GOtt, aber die geoffenbarten Dinge ſind für uns und unſere Kinder, daß wir thun ſollen alle Worte des Geſezes.** 5. B. Moſ. XXIX, 29.

O möchten wir, an ſtatt viel zu ergründen,
Dich, wo du biſt; dich überall empfinden!

Es muß zwar der höchſtmerkwürdige Ausſpruch nicht dahin gedeutet werden, daß uns,

uns, zu philosophiren und metaphisische Muthmassungen zu untersuchen, gänzlich verboten seyn solte. Dergleichen Bemühungen können allerdings löblich seyn, wenn sie nur also eingerichtet werden, daß dadurch die göttlichen ausgemachten Wahrheiten keinen Schaden leiden, und daß man dabey der geheiligten Schriften nicht vergißt, und sich allzeit mehr bemüht, den Willen zu bessern, als den Verstand zu schärfen. Die Betrachtungen über das Wesen unserer Seelen sind unschädlich, wenn sie uns zu einer immer vollkommenern Erkenntniß des Schöpfers und Erhalters derselben, und hiedurch dahin führen, daß wir nur von ihm die wahre Glükseligkeit dieser unvernichtbaren Seelen erwarten. **Der Geist ist in dem Menschen, und der Athem des Allmächtigen machet sie verständig.** Hiob XXXII. 8.

Je höhere Begriffe wir durch eine ächte Metaphisik von den unendlichen Vollkommenheiten und den anbetungswürdigen Eigenschaften des höchsten Wesens erlangen; je mehr sind wir verpflichtet, ein solches Wesen zu fürchten, zu ehren und zu lieben, und jener

Worte stets eingedenk zu seyn, **Ihr solt heilig seyn, denn ich bin heilig, der HErr euer GOtt**, 3. B. Mos. XIX, 2. Wem können bedenklicher, als einem Christlichen Weltweisen, die Worte unsers Heilandes seyn: **der Knecht, der seines HErrn Willen weis, und hat sich nicht bereitet, auch nicht nach seinem Willen gethan, der wird viel Streiche leiden müssen**: Luk. XII, 47.

Ihr ädles und mir längst bekanntes Herz, geliebtester Freund, ist voll Ehrfurcht gegen den Schöpfer; und schon längst ist es Ihnen gelungen, sein Lob zum grossen Gegenstande ihrer erhabenen Dichtkunst zu machen, ja selbst hiezu die Erstlinge derselben zu widmen. Ich erinnere mich auch noch der ungedrukten Abhandlung, die Sie über das Unbegreifliche in der Gottheit schon zum Theil verfertigt und in welcher Sie die, obgleich unbeschreiblichen Vollkommenheiten des höchsten Wesens, dennoch, und nach Möglichkeit, so rührend vorgestellt haben, daß dabey die ehrerbietigsten Gedanken gegen diesen majestätischen Vorwurf in dem Herzen des Lesers entstehen müssen. Es wäre also etwas sehr überflüßiges, Ihnen

Be=

Beweggründe einer Pflicht anzuführen, die die Gnade GOttes in Ihr Gemüth so sehr eingeprägt hat. Allein, solte mir unsere zärtliche Freundschaft nicht das Recht geben, allhier einer Klippe zu gedenken, die allen denjenigen, so auf dem Ocean der Weltweisheit, und insonderheit der Metaphisik, herum segeln, am allerfürchterlichsten seyn muß?

Saepe etiam est olitor valde opportuna loquutus.

Eine klägliche Erfahrung zeigt gar zu deutlich, daß sich oft grosse Weltweisen in die natürliche Gottesgelahrheit dergestalt verlieben, und sich in die metaphisischen Begriffe von der Gottheit so sehr vertiefen; daß sie darüber des kündlich grossen Geheimnisses der Gottseligkeit, der Offenbarung GOttes im Fleische, des Mittlers zwischen GOtt und Menschen, seiner Worte, **glaubet ihr an GOtt, so glaubet ihr auch an mich, niemand kömmt zum Vater / denn durch mich, wer mich hasset, der hasset auch meinen Vater**, und daß sie endlich, sag ich, darüber jenes allerwichtigsten Sazes fast ganz zu vergessen scheinen, daß unser ewiges Heil

in keinem andern Namen unter dem Himmel, als nur in dem Namen JEsu Christi von Nazareth, zu suchen und zu finden ist. Die ächte Metaphisik muß zwar alle Weltweisen von der Nothwendigkeit der Offenbarung, und von den Säzen überzeugen, daß sich nur die Heiligen zu dem Allerheiligsten nahen können, daß die menschlichen Kräfte zu solcher unentbehrlichen Heiligung nicht zulänglich seyn, und daß man folglich einen Mittler suchen müsse, der uns mit dem durch unsere Sünden erzürnten GOtt wiederum aussöhne, unsere Reue bey dem mit Gerechtigkeit strafenden höchsten Wesen angenehm mache, und uns durch seine Gnade und Allmacht zu einem Gottgefälligen Wandel geschikt machen könne. Wann aber hernach den Weltweisen die Offenbarung diesen Mittler, Sündentilger, Versöhner, und Heiligmacher gezeigt; und sie zu demjenigen, der uns von GOtt zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung gemacht ist, gebracht hat: wann, sag ich, diese Weisen so weit gekommen sind, bezeigen sie alsdann durch ihr Lehren und Leben, daß ihnen alles und in allem Christus ist; daß sie sich viel mehr ihn zu lieben, als alles zu wis-

sen bemühen; daß sie alles, was sie thun, mit Worten oder mit Werken, in dem Namen des HErrn JEsu thun; daß sie ein verborgenes Leben mit ihm in GOtt führen; und daß sie endlich der Heiligung, ohne welche niemand den HErrn sehen wird, durch seinen Beystand unermüdet nachjagen? Thun sie dieses? oder zeigt sich vielleicht gegentheilig, daß man in ihren Schriften eher den Namen eines Confuzius, als den Namen des Herzoges unsrer Seligkeit findet?

Dieser grosse Meister, der wahrhafte GOtt und das ewige Leben, hat uns gelehrt, auch dergleichen tiefsinnige Herren an ihren Früchten zu erkennen. Von ihm sind die Aussprüche, **Wes das Herz voll ist, des gehet der Mund über**, und, **wer mich liebt, der hält meine Gebote.** Diese haben zu Vorwürfen die Sanftmuth, die Barmherzigkeit, die Demuth, die Mäßigkeit, die Reinigkeit des Herzens und die Friedfertigkeit. Die durch seinen Tod uns erworbenen Früchte des heiligen Geistes, Liebe, Friede, Freude, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube und Keuschheit sind bekannt. Und

das ist der Prüfstein und die Regeln, nach welchen auch die grösten Weisen so beurtheilt werden müssen, daß sie sich darüber mit Recht nicht beschweren können. Finden wir bey ihnen einen Mangel an diesen Früchten, und wird uns überzeugend berichtet, daß so viele grosse Gelehrten dem Hochmuth, dem Jachzorn und der Trunkenheit ergeben sind; daß unter ihnen auch die Unbeständigsten über die Beständigkeit schreiben können; und daß sich die drey berühmtesten Weltweisen des vorigen Jahrhunderts einer Unordnung schuldig gemacht haben, die nicht nur unchristlich, sondern auch sehr unphilosophisch ist: so müssen uns diese Herren nicht für Uebel nehmen, wann wir behutsam gehen, schüchtern thun, und ihre tiefsinnigen Lehren und weltgepriesenen Säze für unzulänglich zur wahren Glükseligkeit, und noch nicht für diejenige Weisheit halten, die zu ihrem Anfange und Grunde die Furcht des HErrn hat, die von oben herkömmt, und die **zuvorderst keusch / hernach friedsam, gelind, folgsam, voll Barmherzigkeit und guter Früchte, unpartheyisch und ohne Heucheley ist.** Jak. III, 17. **Habt ihr bittern Neid und Zank in euren**

euren Herzen; so rühmet euch nicht: denn eure Weisheit ist teuflisch. Eb. das. 14. 15.

Es ist höchstbetrübt, daß man so grobe Unvollkommenheiten den grösten Geistern, und denjenigen hat vorrüken können, denen es, ut uiris palam ac aperte sapientiam profes-sis, vorzüglich obliegt, andern das grosse Gebot einzuschärfen, **Ihr solt vollkommen seyn, gleichwie euer Vater im Himmel ist,** Matth. V, 48. Und woher entstehet dieses Unglük, diese Unvollkommenheit, dieses kalte, kraftlose und todte Wesen? Wer siehet nicht, daß man hievon den kläglichen Grund in der Geringschäzung der Lehre von dem **Gekreuzigten**, in der Unachtsamkeit auf die rechte Heilsordnung, und in der Unterlassung der höchstnöthigen Pflicht des Gebets, suchen müsse? Wie können wir gottselig leben; wann wir uns um das kündlichgrosse Geheimniß der Gottseligkeit wenig bekümmern? Wo sollen bey uns ein Glaubensleben ein, Wandel vor GOtt herkommen; wann in unsern Augen das Gebet, die unentbehrliche Nahrung des Glaubens, nur eine Gewohnheit, oder ein geringes Nebending bleibt? Wie soll es uns möglich seyn, zu der

ächten Weisheit zugelangen; wann wir denjenigen, den uns GOtt zur Weisheit gemacht hat, und in welchem alle Schäze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen liegen, nur sehr unvollkommen kennen? Und wo wollen wir die uns so nachdrüklich von GOtt anbefohlene Heiligkeit und Vollkommenheit finden; wann es uns an einer lebendigen Erkenntniß Christi mangelt, und uns unser Gewissen nicht das Zeugniß gibt, daß wir den Anfänger und Vollender des Glaubens auf das zärtlichste lieben, und mit demjenigen als dem allervertrautesten Freunde umgehen, dessen Gerechtigkeit die unsrige wird, und den uns der himmlische Vater zur Heiligung gegeben hat? Was hilft es, die höchsten Geheimnisse der Natur, und das Wesen aller Dinge zu wissen: wann man dabey an jene Grundlehren wenig gedenkt, daß wir von Natur mit aller unserer Philosophie nichts taugen; daß wir uns deswegen, nach der demüthigen Bekenntniß dieser Wahrheit, und nach einer aufrichtigen Bereuung unsrer Uebertretungen, an JEsum Christum wenden, und uns durch den Glauben seine Gerechtigkeit zueignen müssen; und daß wir nur Kraft dieser gläubi-

bigen Ergreifung seines theuren Verdienstes, und erst nach der hiedurch erlangten Rechtfertigung, zu einem gottgefälligen Leben und der Heiligkeit kommen können?

Was hilft es Himmel an mit schwachen Schwingen fliegen,
Der Sonne Nachbar seyn, und dann im Meere liegen!

Haller.

Was kann bedenklicher, als jenes Urtheil des Apostels seyn: **So jemand den HErrn JEsum Christum nicht liebet und küsset, der sey verflucht.** 1. Kor. XVI, 22.

Man glaubt pelagianisch, sich selbst helfen zu können, und will deshalb nicht einsehen, daß man von Natur so sehr verderbt, und daß alle unsere Gerechtigkeit wie ein unflätiges Kleid sey. Man findet keinen rechten Geschmak an den göttlichen Schriften der Apostel, und sucht nicht sowohl durch eine fleißige Lesung und Betrachtung derselben als viel-

(*) S. Rambachs Betrachtungen über das Leiden Christi, Bl. 135. Berlin. Ausg. von 1742.

vielmehr durch mathematisch erwiesene Tugendlehren tugendhaft zu werden. Und dann geschicht es, daß man durch eine höchstgerechte Zulassung GOttes von dem Feinde unserer Seelen gesichtet wird, und mit seinem grossen Schaden leider! oft zu spät, erfährt, daß der Ausspruch Christi, **ohne mich könnet ihr nichts thun**, eine ewige Wahreit sey. Wenn das Herz durch den heiligen Geist noch nicht geändert ist, und wenn in demselben die Liebe GOttes noch nicht wohnt; so sind die besten Sittenlehren, wann sie noch so künstlich, mathematisch und bündig vorgetragen werden, nur blosse Beschäftigungen der Vernunft und von einer sehr geringen Wirkung. Umsonst hoft man auf Früchte, wo noch keine Wurzel und kein Baum ist.

Der Herr Abt von Mosheim sagt: „ die „ sogenannte gründliche Lehrart beschäftiget „ den Verstand so stark, daß der Wille dabey „ kalt und unempfindlich bleiben muß. „ Und wie viel mehr kan man von manchen Christlichen Weltweisen sagen, was Seneca von den Heidnischen gesagt hat: Quibus quisquis se tradidit, quaestiunculas quidem nectit: caeterum

rum ad uitam nihil proficit, neque fortior fit, neque temperantior?

Es ist etwas sehr gewöhnliches, auch mit den versuchtesten Seeleuten, ehe sie wiederum den Anker aufheben, von denjenigen Klippen und Gefahren zu sprechen, und sie vor denselben zu warnen, die wir entweder selbst gesehen haben, oder die uns sonst bekannt sind. Und warum solte mir jemand verargen, wann ich mich mit einem zärtlich geliebten Freunde von demjenigen unterrede, was in der Metaphisik eben so mislich ist, als es die grossen Strudeln in der See sind? Sie werden, geehrter Freund, hier selbst der beste Vertheidiger meiner Gesinnungen seyn, von denen Ihnen ja zulänglich bekannt ist, daß sie auf Ihr zeitliches und ewiges Wohl zielen, und in mir die herzlichen Wünsche erweken, daß Sie in der lebendigen und alleinseligmachenden Erkenntniß unsers theuren Heilandes täglich mehr zunehmen, von allen metaphisischen Untersuchungen nur das Gute behalten, und hiedurch immer tüchtiger werden mögen, den zeitlichen Tod als einen Eingang in das Allerheiligste anzusehen, und dereinst dahin zu gelan-

langen, wo wir nicht **durch dike Nebel/** sondern **in vollem Lichte die Pracht des Unaussprechlichen** sehen werden, und wo uns die **Unvernichtbarkeit** unserer Seelen zu einer Quelle eines unaufhörlichen Vergnügens seyn wird. Wir werden unsere Freundschaft heiligen, wann wir einander oft zurufen, ein unverrüktes Augenmerk auf diese glükselige Wohnungen und das uns vorgestekte Ziel der Seligkeit zu haben, mit einem täglich sich vermehrenden Fleisse unsern Beruf und unsere Erwehlung fest zu machen, und demjenigen vorzüglich, ganz besonders und am allereinsigsten obzuliegen, was wir bey dem grossen, uns, wer weis wie bald? bevorstehenden Uebergange in die Ewigkeit, werden nuzen können.

Die Allmacht ruft, und unsre Tage fliehn
Mit dem Gefolg von Scherzen und von Sorgen:
Wie Nebel fliehn, die oft den kaum erwachten Morgen
Mit mitternächtgem Graus umziehn.

Ich verbleibe mit wahrer Hochachtung

Ihr getreuer Freund und Diener

A. A. v. S***.

§. 1.

Das rähtselhafte **Etwas**, welches sich in uns seiner selbst, und anderer Dinge ausser ihm bewust ist, sich allgemeine Begriffe bildet, Ueberlegungen anstellet, verabscheuet und begehrt, im **Homer** die ewige **Odyssee**/ und im **Virgil** die unsterbliche **Aeneis** herfürgebracht; im tiefsinnigsten **Leibniz** die prächtige **Theodicee** gebohren, und im grossen **Newton** sich durch unermeßliche Fernen geschwungen hat: Dieses dunkle **Etwas** ist in Ansehung seiner selbst und seines Wesens so ungewiß, daß es sich in die traurige Nothwendigkeit gesezt sieht, hierüber noch erst eine

mühsame Untersuchung vorzunehmen, sich selbst Einwürfe zu machen, solche zu heben zu suchen, sein eigner Gegner zu seyn, und sich bald nach seiner Meinung überzeugt, bald aber von sich selbst widerlegt zu sehen (*).

§. 2.

Wem wird es also noch unglaublich; oder auch nur wunderbar vorkommen, wann es so gar zu Zeiten Leute gegeben, welche an der Gewisheit ihres eignen Daseyns; oder wenigstens der Existenz anderer Dinge ausser ihnen zu zweiflen geschienen; oder doch bey Zulassung einiger Gewisheit in solchen Fällen von der menschlichen Vernunft ein so verkleinerliches Urtheil gefället haben, daß sie dasjenige für Träume, für philosophische Romanen ausgegeben, wodurch sich hingegen mancher bey andern den Beynamen des Unsterblichen erworben hat.

§. 3.

Unterdessen hat es mit unserm Geist eine gleiche Bewandniß, wie mit unserm Auge, welches sich nicht selber siehet, und wie mit unserm Antliz überhaupt, dessen wahre Gestalt ihm erst der Spiegel zeigen muß (**). Werden wir in jener Welt, ausser der Gemeinschaft mit unserm Körper, dereinst so glücklich seyn, in andern Gei-

(*) S. Bernhard. Ex me intelligo, quam sit incomprehensibilis Deus, quoniam me ipsum intelligere non possum, quem ipse fecit.

(**) Non tantum valet animus, ut sese ipse videat; at, vt oculus, sic animus, sese non videns, alia cernit. CICERO.

Geistern solche Spiegel anzutreffen, welche uns die Gestalt des unsrigen vormahlen? Oder wird uns eine mit dem Körper zugleich uns treffende Zerstöhrung unsres kurzen, unsres nach Augenbliken abgemessenen Seyns, ein ewiger Schlaf, eine grausame Vernichtigung von dieser Sorge und von diesem Vorwiz befreyen? Allein eben diese Sorge, dieser Vorwiz, unsren künftigen Zustand zu wissen, ist vielleicht ein Beweis von unserer Unsterblichkeit. Wir leben wenigstens als Wesen, die bestimmt sind, ewig zu leben. Wir sorgen für die entfernteste Zeiten und selbst die lang nach uns erst entstehende Welt ist uns nicht gleichgültig. Solche Sorgen hat nur ein unsterblicher Geist, und nur ein solches Wesen,

Serit arbores, quae alteri saeculo prosint.
Quid spectans, nisi etiam postera saecula ad se pertinere?

Cic. I. Tusc. Quaest. §. XIV.

§. 4.

Bedenken wir aber, wie wir den Grund unsres Daseyns nicht in uns selbst; sondern in einem andern ausser uns bestehenden Wesen haben, und über dieses noch von einem Körper, der das Vorbild ist, nach welchem sich unsre Seele im Denken richtet, umschränket sind: so wird es uns nicht mehr so fremd vorkommen, daß wir nicht eben sogleich, so unmittelbar und so deutlich von dem, was wir eigentlich unsrem Wesen nach

sind, überzeugt seyn können, als wir überzeugt sind, daß wir sind: welche Ueberzeugung zugleich mit unserm Daseyn ihren Anfang genommen hat.

§. 5.

Unsre Einschränkung scheint dieses also mit sich zu bringen, und allein das höchste Wesen, welches den Grund seines Daseyns in sich hat, weiß gleich vollkommen und gleich unmittelbar, was es seinem Wesen nach ist, als es sich auf das allervollkommenste bewußt ist, daß es ist.

Erfahrungen und Schlüsse müssen uns also nach und nach erst lehren, was wir, sowohl physisch, als metaphysisch und moralisch betrachtet, sind. Betrachten wir unsere Seele moralisch, so finden wir fast noch mehrere Dunkelheiten, Zweydeutigkeiten, scheinbare Widersprüche, Ungewisheiten, und eine fast unglaubliche Veränderlichkeit und Ungleichheit in den Bewegungen des Willens. Doch es ist nicht mein gegenwärtiger Endzweck, die Seele moralisch zu betrachten.

§. 6.

Wozu dienen aber diese allgemeine Anmerkungen? Dem grösten Theil meiner Leser sind sie nichts neues: wir wissen alle, daß kein Auge sich selber siehet, und daß ein schilderndes Glas uns erst die Schönheit oder Häßlichkeit unsres Angesichts entdecken muß. Allein mit welchem Recht können wir verlangen, daß eine jede Zeile eines neu heraus kommenden Werkchens auch

eine neue Wahrheit enthalten solle? Die allerbekanntesten Wahrheiten müssen oft, blos um den Zusammenhang zu zeigen, in welchem die folgende mit ihnen stehen, voraus geschickt, ja bis zum Eckel widerholt werden. Wer an und vor sich trockne, und wenigstens dem Schein nach äusserst unfruchtbare Wahrheiten vorzutragen hat, muß sich vor allen Dingen bemühen, die Aufmerksamkeit seiner Leser zu reizen, und solche zu unterhalten. Dieses entschuldige zugleich die Art meines Vortrags, und wann ich dem im Nachdenken geübten Leser das Vergnügen lassen werde, den Zusammenhang meiner Schlüsse sogleich einzusehen, ob dieselbe gleich nicht allemal unmittelbar auseinander folgen dürften; oder aber mit gleicher durchdringenden Fertigkeit die Unrichtigkeit derselben, so sehr solche auch versteckt seyn möchte, und folglich auch meine Schwäche; dahingegen aber zugleich seine Stärke zu entdecken.

§. 7.

Der Mangel einer Vollkommenheit, welchen wir bey einem andern wahrnehmen, da wir uns hingegen in dem Besitz dieser ihm abgehenden Vollkommenheit erbliken, erweket uns ein Vergnügen; betrachten wir aber, wie leicht wir selbst dieser Vollkommenheit beraubt seyn und werden könten; so würket dieses in uns ein Gefühl derjenigen Traurigkeit, die der Verlust dieser Vollkommenheit in uns erzeugen würde, und diese Traurigkeit gebieret die göttliche Empfindung des Mitleids. So oft es selbst eine Vollkommenheit ist, Voll-

kommenheiten bey andern zu entdeken : so oft ist auch diese Entdekung ein Grund unsres Vergnügens, obgleich dieses Vergnügen auf mancherley Weise sehr gemäßiget seyn kan. In einem, wie dem andern Fall habe ich also die schmeichlende Hofnung, daß ich zu der Ergözung wenigstens eines Theils meiner Leser etwas beytragen werde, und allenfalls dürfte ich des Mitleids derjenigen nicht unwürdig seyn, die den ruhigen Besiz ihrer Vollkommenheiten blos dem guten Willen des Publici zu danken haben.

§. 8.

Die Erfindung, Entwikelung oder Entdekung einer jeden Wahrheit ist an und vor sich allemal zugleich eine Entdekung unsrer Vollkommenheit ; ein Mittel, eine angenehme Vorstellung in uns hervorzubringen; folglich auch, ausser ihrem besondern Nuzen, in Ansehung ihrer Folgen betrachtet, ein Mittel, unsre Glückseligkeit, wann wir solche nach der Mehrheit unsrer angenehmen Vorstellungen und Empfindungen beurtheilen, zu befördern. Es verdienet also eine jede Wahrheit erforscht zu werden, und wann diese Erforschung auch von keinem andern, als dem nur erwehnten Nuzen wäre, nehmlich uns durch ihre blosse Entdekung zu vergnügen. Wie spahrsam aber muß dieses Vergnügen nicht in unsern neuern Zeiten seyn? Die Wissenschaften scheinen den höchsten Grad der Vollkommenheit erreichet, und ihre grossen Beförderer uns fast nichts mehr zu erfinden übrig gelassen zu haben.

§. 9.

§. 9.

Bin ich nun so unglüklich, nichts neues erfunden zu haben: wie wird es mir bey denjenigen ergehen, welche alle meine Säze, wann sie auch neu wären, nichts desto weniger für unnüze Grillen halten würden? Alle meine Entschuldigungen werden gewiß vergeblich seyn. Die izige Welt ist so eigennüzig, als sie neugierig ist. Man wird mir einwerfen, daß es uns genug seyn könne, von der Ursach unsres Daseyns, von dem Endzweck unsres Schöpfers, und überhaupt von unsrer Unsterblichkeit überzeugt zu seyn; daß der Grund unsrer Unsterblichkeit blos in dem allweisen Willen GOttes; nicht aber in dem Stoff unsrer Seele zu suchen seye; daß wir doch nimmermehr mit all unsrem Klügeln ausfindig machen würden, was ein Geist eigentlich sey; daß eine Menge theils zwar schon bekannter; aber noch erst in ein grösseres Licht zu sezender; theils aber noch unbekannter; oder veralteter und wider zu verjüngender Wahrheiten, welche einen unmittelbar grössern Nuzen im gemeinen Leben hätten, noch übrig, und folglich unsrer Aufmerksamkeit vorzüglich würdig sey; unser Geist auch alle diese Wahrheiten untersuchen, erforschen, beurtheilen, auch ihren Nuzen ausfinden und zeigen könne, ohne daß unsre metaphysische Selbsterkänntniß erst vorher zur Gewisheit gebracht; oder doch zu einem grossen Grad der Wahrscheinlichkeit erhoben seyn müsse. Es ist auch allerdings unlaugbar, daß der Geist eines Leibnizen, eines Wolfs sich von der Gottheit und ihren Vollkommenheiten die schönsten Begriffe machen; der eines Copernics, eines Newtons von dem Zu-

sammenhang der Weltkörper, ihrem Lauf und ihrem Gleichgewicht auf das gründlichste urtheilen; ein **Maffei** selbst der Geburt des Donners unerschrocken beywohnen; ein **Boerhaave** tausend Siechen die Gesundheit wider geben; ein **Grotius** uns von unsern natürlichen Obliegenheiten unterrichten, und Feinden gegen Feinde zu beobachtende Pflichten der Menschlichkeit vorschreiben; ein **Montesquiou** die auf das verworrenste in einander geflochtene Geseze auseinander wikeln, und ihre Beziehungen auf die verschiedene Regierungsformen anzeigen könne, ohne daß alle diese grosse Männer nöhtig gehabt hätten, vorher zu untersuchen und zu entscheiden, was ihr Geist seinem Urstoff und seinem Wesen nach eigentlich sey; ja wann ihnen auch gleich dieses verborgen geblieben und noch wäre, sie nichts desto minder die nüzlichsten Wahrheiten würden erfunden, erläutert, in die fernste doch richtigste Folgen ausgedähnet, und mit einer gründlichen Deutlichkeit gelehret haben. Was folget aber aus diesem allen, so meinem Vorhaben entgegen stehen könte? So gewiß es ist, daß zu dem Erweis einer Wahrheit nicht eben nohtwendig eine Einsicht in den ganzen Zusammenhang der zwar auf das genaueste und unzertrennlichste mit einander verknüpften Wahrheiten erfordert wird; sondern es allerdings hinreichend ist, blos den Zusammenhang der zu erweisenden Wahrheit mit andern bereits schon erwiesenen oder keines Erweises bedürfenden deutlich angezeigt zu haben: so gewiß ist es gleichwol auch, daß, je reicher wir an Wahrheiten werden, je tieffer wir folglich

lich in den ganzen Zusammenhang derselben einsehen, desto mehr auch dadurch das Wachsthum der Wissenschaften überhaupt befördert, und desto ehender wir in den Stand gesetzt werden, Einwürfe beantworten zu können, die wir, so gewiß wir auch übrigens von der Richtigkeit unsrer Demonstrationen überzeugt seyn mögen, sonst schwerlich zu beantworten gewust haben würden. Wann wir z. E. aus den Vollkommenheiten GOttes erwiesen hätten, daß unsre Seele unsterblich sey; würden wir deswegen den scheinbaren Einwürfen von ihrer Körperlichkeit, und den aus dem allgemeinen Schikfal der Körper gezogenen und bis auf sie erstrekten unangenehmen Folgen zu begegnen vermögend, und würde nicht der mehr wizige als gründliche Schöpfer des Homme Machine uns ein fürchterlicher Gegner seyn, wann wir von dem Wesen unsrer Seele gar nichts zu sagen wüßten? Es ist nicht genug, eine Wahrheit demonstriret, oder sie vielmehr nach demonstrativischer Lehrart vorgetragen zu haben; dann wann aus dieser Demonstration solche Folgen flössen, welche entweder an sich abgeschmakt; oder andern gleich deutlich erwiesenen Wahrheiten entgegen wären; oder die Erfahrung gegen die Verbindung unsrer Schlüsse eine Verwahrung einzulegen schiene: so macht dieses allerdings unsre unüberwindlichste Schlüsse verdächtig, und es ergehet solchen öfters, wie der unüberwindlichen Flotte König Philipps II. von Spanien. Das Wesen unsrer Seele, als in und an und vor sich unzerstöhrlich betrachtet macht ihre Unsterblichkeit allerdings wahrscheinlicher,

als wann daſſelbe, gleich dem körperlichen, theilbar und zerſtöhrlich seyn ſolte. Der Beweis aus den höchſten Vollkommenheiten GOttes, daß unſre Seele unſterblich sey, iſt alsdann auch deſto leichter, und unſre Ueberzeugung wird um ſo viel ſtärker. Dieſes dürfte aber auch wohl das fürnehmſte seyn, was uns in Anſehung des Weſens unſrer Seele begreiflich seyn mögte.

§. 10.

Wolten wir uns unſre Seele als zuſammengeſezt vorſtellen; ſo würden wir doch noch lange nicht wiſſen, aus welchen Theilen ſie beſtünde, und welcher Geſtalt und Ausdähnung dieſelbe etwa nach der uns verborgnen Art der Zuſammenſezung seyn müſte. Nähmen wir ſie als einfach an; was haben wir alsdann für einen Begrifft von ihr? Etwas von einem einfachen Ding bejahen, heißt noch nicht, daſſelbe gedenken. Wann ich an etwas gedenke, ſo einem Ding zukomt; ſo habe ich deswegen noch lange keine Vorſtellung von dem Ding ſelbſt, ſolches nehmlich als das Subject desjenigen betrachtet, welches ich als ihm zukommend gedenke.

§. 11.

Wann ich eine Einheit abſtract, ohne ihre Eigenſchaften, mir vorſtelle, oder wann ich ſolche blos und allein als das Subject desjenigen, ſo von ihr bejahet werden kan, betrachte, ohne an das, ſo dieſem Subject zukomt, oder von ihm geſagt werden kan, zu denken: was habe ich alsdann vor eine Vorſtellung von

dem

dem Einfachen? In der That keine. Dann solches abstract betrachtet kan ich mir nicht anders vorstellen, als ein Ding, so keine Theile hat, oder das Gegentheil alles desjenigen, welches aus Theilen bestehet. Ich denke also, wann ich ein einfaches Ding abstract betrachte, an eine Abwesenheit der Theile und alles desjenigen, welches aus dem Zusammenhang mit einander verbundener Theile fliesset: ich denke also an nichts, oder wann ich ja einen Begrif mir machen soll, so kan derselbe doch nicht anders als verneinend seyn. Daraus aber die Folge zu ziehen, daß ein einfaches Ding unmöglich seye, weil es sich nicht gedenken lasse; wäre mehr als verwegen. Aus der äussern Unbegreiflichkeit folgt nicht die innere, oder ein Widerspruch. Wann die Grenzen unserer Vernunft, oder die Umstände, worinn wir uns befinden, uns nicht erlauben, ein Ding zu begreifen oder uns vorzustellen; so folgt daraus nimmermehr, daß ein solches Ding schlechtweg unbegreiflich wäre, oder etwas widersprechendes in sich enthielte; sondern nur, daß es hypothetisch unbegreiflich sey. Wann ich also sage, daß wir von einer Einheit keinen bejahenden Begrif haben; so läugne ich dadurch weder ihre Möglichkeit noch Existenz: Dann so viel die Einheit GOttes betrift, bin ich von beydem überzeugt; ich rede auch nur von mir, und allen, die sich mit mir in gleichen Umständen befinden, und gönne einem jeden seine tieferen Einsichten gerne.

§. 12.

§. 12.

Es liegt uns aber nicht wenig daran, so überzeugend als möglich zu wissen, ob unsre Seele einfach; oder zusammengesezt, und ob sie in einem wie dem andern; oder nur im erstern Fall allein ihrem Wesen nach unzerstöhrlich, oder ob sie keines von beyden, nehmlich weder einfach noch zusammengesezt, und was sie dann in diesem Fall sey. Haben wir ihre Unzerstöhrlichkeit dargethan, so haben wir einen Feind, nehmlich den Tod oder die Verwesung, weniger, und nur noch mit der Vernichtigung zu kämpfen.

§. 13.

Es hat aber auch die Untersuchung dieser Materie ausser der Absicht auf unsre Unsterblichkeit noch einen weitläuftigern Nuzen, und es solte mir vielleicht nicht unmöglich fallen, wann es mein gegenwärtiges Vorhaben litte, ziemlich klar zu zeigen, wie der Nuzen der metaphysischen Selbsterkäntnis allgemeiner sey, als sich mancher wohl vorstellen möchte. Ich behalte mir aber auf ein andermal ein mehreres bevor.

§. 14.

Das erste, das man von mir vor allen Dingen zu wissen verlangen möchte, dürfte wohl seyn: ob unser Körper das denkende Wesen; oder solches von ihm wesentlich unterschieden sey; Es seye aber einsweilen das in uns sich seiner selbst und anderer Dinge ausser ihm bewuste Etwas, was es nur immer wolle; so wer-

den

den wir doch alle darinnen mit einander einig seyn, daß es entweder einfach; oder zusammengesezt; oder aber keines von beyden sey. Erstern und letztern Falls wäre das in uns denkende oder unsre Seele von unserm Körper als einem zusammengesezten Ding, nohtwendig unterschieden; zweyten Falls aber es mehrerer Schwierigkeit unterworfen, ob unsre Seele, ungeachtet ihrer Zusammensezung, ein vor sich bestehendes von unserm Körper unterschiedenes Ding ausmache, oder unser Körper selbst das denkende Wesen; oder dieses denkende Wesen ein würklicher und wesentlicher Theil des Körpers seye. Gesezt also, man könne aus Gründen, die eben nicht aus dem Wesen des zusammengesezten überhaupt flössen, darthun, daß kein Körper von der Art, wie diese sind, die uns bekannt sind, denken könne; so bliebe noch allemal die Frage übrig, ob nicht ein Ding möglich, welches aus ganz andern Theilen, als die uns bekannten Körper bestünde, und auf eine ganz andere Art, als die uns bekannten, zusammengesezt wäre, und ob nicht ein solch Wesen die Kraft zu denken haben könne?

§. 15.

Unter einem zusammengesezten Ding verstehe ich ein aus mehrern vor sich bestehenden Dingen oder Substanzen bestehendes Ding oder Ganzes, ohne mich izo um die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der unendlichen Theilbarkeit des zusammengesezten oder der sogenannten Materie zu bekümmern; noch auch darnach zu fragen, ob

ob diese Substanzen, woraus nach meiner Erklärung das Zusammengesezte besteht, einfach; oder wider zusammengesezt; oder ein Drittes seyen, welches weder einfach noch zusammengesezt wäre. Ich suche mich izo nur verständlich zu machen, und bestimme also die Begriffe auch nicht genauer, als mein Endzweck solches erfodert. Habe ich erst dargethan, daß mehrere Substanzen zusammen genommen kein denkendes Wesen ausmachen können: so wird alsdann auch leicht zu erweisen seyn, daß das denkende Wesen keine in das unendliche theilbare Materie seyn könne. Unter vor sich bestehenden Dingen oder Substanzen aber verstehe ich solche Dinge, die ihr eignes, besondres Daseyn haben, und also nicht in einem andern; sondern vor sich würklich sind.

§. 16.

Das Wesen des Zusammengesezten besteht in denjenigen Theilen, die solches ausmachen, und der Art ihrer Zusammensezung: Dann das erste, was wir denken, wann wir an ein zusammengesezтes Ding denken, ist wol nichts anders, als sein Stoff oder die Theile, woraus es besteht, und dann die Art der innern Zusammensezung derselben. Den Stoff eines Zusammengesezten pfleget man Materie zu nennen, solche als blos leidend zu betrachten, und vom Körper zu unterscheiden (*).

Ich

(*) Subiectam putant omnibus sine vlla specie, atque carentem omni illa qualitate ... materiam quandam, ex qua omnia

Ich werde, wann ich mich des Worts Körper bediene, alles Zusammengesezte darunter verstehen, und es sind also bey mir gleichlautende Wörter: ein zusammengesextes Ding, oder ein Körper. Die Körper theile ich ein in die lebendigen oder organisirte, und unorganisirte oder leblose. Erstere nenne ich diejenigen, welche auf eine solche Art zusammengesezt oder zugerichtet sind, daß sie zu gewissen Bewegungen und Empfindungen geschikt sind; dieses sind die Körper der Thiere; alle übrigen Körper ausser den Thierischen aber nenne ich unorganisirte oder leblose Körper, obgleich in gewissem Verstand auch von solchen, als z. E. den Pflanzen, gesagt werden könte, daß sie gewisse Organa hätten; es würde aber zu weitläuftig seyn, mich genauer zu erklären, welches ich um deren willen anführe, denen hier der bekannte Leibnizische Satz einfallen möchte: Natura vbique & semper organizat & organizatur.

§. 17.

Bey allen unsre Sinnen berührenden unorganisirten oder leblosen Körpern nehmen wir keine Veränderungen wahr, woraus wir auf eine denselben beywohnen-

omnia expressa atque effecta sint; quae tota omnia *accipere* possit, omnibusque modis mutare, atque ex omni parte: eoque etiam interire, non in nihilum, sed in suas partes, quae infinite secari, ac diuidi possint, cum sit nihil omnino in rerum natura minimum, quod diuidi nequeat. Dieses ist die Meinung einiger alten Weltweisen von der Materie. Cic. I. acad. quaest.

nende Kraft zu denken einen sichern Schluß machen könten; ja es scheinet dieses ihren natürlichen Absichten, oder dem Gebrauch, wozu sie bestimmt, schnurstraks entgegen zu seyn.

§. 18.

Wann man diejenigen Körper, die wir die organischen oder thierischen nennen, in ihre chemische Elementen auflößt: so findet man, daß solche die nehmlichen sind; woraus die leblosen auch bestehen, und schliesset mit Grund daraus, daß ihre ersten oder Grundtheile, welche sich durch keine Versuche entdeken lassen, nicht wesentlich von einander unterschieden seyen. Wann nun ein organischer Körper denken solte; so müste, weil er aus keinem von dem Stoff der unorganisirten wesentlich unterschiedenem Stoff besteht, der zureichende Grund, warum er denken könte, und würklich denke, blos in der besondern Art seiner Zusammensezung, oder seiner Organisation zu suchen seyn. Nun aber mag in der Art der Zusammensezung eine Veränderung vorgehen, welche nur immer wolle; so geschiehet doch weiter nichts dadurch, als daß die Substanzen, woraus das Zusammengesezte besteht, ihre Oerter, und folglich auch ihre äusre Verhältnisse oder Beziehungen gegen und auf einander verändern; sonst bleiben sie vor sich betrachtet eben und die nehmliche, die sie vorher auch waren. Will man diese Substanzen läugnen, und eine ins unendliche theilbare Materie annehmen; so wird die Sache noch unbegreiflicher; das unendliche Gedränge von Theilen würde al-

ler Ordnung widerstehen, und diejenige Zusammenstimmung nicht möglich seyn, die zur Organisation erfordert wird. So wenig aber, als man die Veränderung der Oerter mehrerer in einer gewissen Verbindung mit einander stehenden Substanzen für einen Gedanken halten oder ansehen kan; eben so wenig würde in dem unendlichen Gedränge von Theilen ein Gedanke Raum finden; er würde einem Tropfen in einem Strohm gleichen, welchen man von den übrigen Tropfen, woraus der Strohm besteht, nicht unterscheiden kan, und in diesem Chaos würde eben so wenig einiger Zusammenhang von Gedanken statt finden, als der Lärm empörter Wellen jene Harmonie der Töne zuwege bringen wird, die uns so sehr entzüket. Kan nun die Kraft zu denken nicht in der blosen Organisation gesucht werden; so muß sie, wann sie in einem aus mehrern Substanzen zusammengesezten statt haben soll, zugleich in dessen Theilen, und nicht in der Art ihrer Zusammensezung allein, angetroffen werden können. Wann also unser Leib denken solte: so müste sowol in seinen Theilen, als der Art ihrer Zusammensezung die Kraft zu denken enthalten seyn.

§. 19.

Sind nun solche Theile von den Grundtheilen der leblosen Körper nicht wesentlich unterschieden; so müsten auch die leblosen Körper denkende Wesen werden können, wann solche auf die nehmliche Art zusammengesezt oder organisirt würden: dann ihre Theile müsten

eben sowol, als die unsres Leibes einen Grund solcher Veränderungen, welche wir Gedanken nennen, in sich enthalten, welcher nur wegen Mangel der Organisation noch nicht hinreichend wäre. Allein man kan in diesem Fall auch den Schluß getrost wagen, daß alle Körper ohne Unterschied, sie seyen organisirt oder nicht, denkende Wesen seyn müsten, nur mit dem Unterschied, daß erstere anders als letztere denken würden, wegen der verschiedenen Art ihrer Zusammensezung. Es widerspricht sich also Dicaearchus selbst, wann er behauptet, nihil esse omnino animum --- vimque omnem eam, qua vel agamus quid, vel sentiamus, in omnibus corporibus viuis aequaliter esse fusam, nec separabilem a corpore esse. Cic. Tuscul. Quaest. L. I. §. 10. Edit. Berolinens. 1745. Dann nach diesem System, nach welchem die Seele ein Körper ist, müssen alle Körper denkende Wesen seyn. Ist diese vis agendi & sentiendi nicht separabilis a corpore; so gehört sie zum Wesen des Körpers.

Es ist also diese Kraft allen Körpern wesentlich. Gleicher Meinung ist Bayle im Artikel: Lucrece: Des qu'on nie que l'ame de l'homme soit une substance distincte de la matiere, on raisonne puerilement, si l'on ne supose pas que tout l'Univers est animé --- --- Dans cette supositon les plantes, les pierres, sont des substances pensantes.

§. 20.

§. 20.

Wann man einem, welcher eine gute natürliche Vernunft besizet, ohne die Weltweisheit noch die Geschichte derselben erlernt, und also ohne sich noch an so manche seltsame Meinungen der alten und zum Theil neuern gewöhnet zu haben, bereden wolte, daß die leblosen Körper nicht nur der Kraft zu denken fähig; sondern auch würklich denkende Wesen, oder ihrer selbst und anderer Dinge bewust seyen: so würde es gewis unendliche Mühe kosten, und wir würden uns vorher vornehmen müssen, nicht verdrüßlich zu werden, wann es uns, doch mit mehrerem Recht, ergehen solte, wie dem **Democrit** bey den **Abderiten**. Alles dieses aber schreckt keinen Weltweisen ab. Es ist kein hinlänglicher Grund bey ihm, eine Meinung zu verwerfen, weil sie abgeschmakt zu seyn scheinet. Ich will also mich um Beweise bemühen.

§. 21.

Wir wollen sezen, die leblosen Körper könten denkende Wesen seyn. Zwey Fragen sind alsdann unvermeidlich. Entweder hat GOtt keine solche Körper erschaffen können, die ihrem Wesen nach der Kraft zu denken nicht fähig seyen; oder er hat solche erschaffen können. Erstern Falls würde dadurch die göttliche Allmacht offenbar eingeschränkt. Dann ob sich gleich solche nicht auf unmögliche Dinge erstrecken kan; so ist doch auch auf keine Weise möglich, darzuthun, daß ein Ding, so seinem Wesen nach nicht denken könne, einen Widerspruch in sich enthalte. So lange dieses nicht

dargethan werden kan; so lange ist auch ein solches Ding möglich, und so lange kan und muß man auch behaupten, daß GOtt ein solches erschaffen oder würklich machen könne. Zweyten Falls aber kämen folgende Betrachtungen vor.

Wann die Absicht, warum die leblosen Körper vorhanden sind, erreichet werden kan, ohne daß solche der Kraft zu denken fähig, oder würklich mit derselben versehen seyen: so wäre es als etwas überflüßiges anzusehen, wann solche mit einem Vermögen oder einer Kraft zu denken annoch begabt seyn solten. Wozu solte eine solche Kraft nüzen, da die Absicht, warum diese Dinge vorhanden sind, auch ohne dieselbe erreichet werden kan? **Kleomenes** von Athen bildet aus dem todten Marmor eine **Venus**, die zu leben scheint. In ihrem Auge siehet man ein sittsames Wesen, eine entzükende Freundlichkeit, eine furchtsame Schaamhaftigkeit, und ein Herz, welches zärtlichen Empfindungen nicht ungeneigt zu seyn scheinet. Wann ich mir einen denkenden Körper vorstellen könte: so glaubte ich, daß diese Statue dächte. Wozu würde ihr aber das Denken nüzen, da sie nur zur Zierde aufgestellet, nur als ein Gegenstand der Bewunderung erhalten worden, und mehr nicht als ein Denkmaal der grossen Kunst ihres Schöpfers, und ein Beweis des athenienſischen vortreflichen Geschmaks ist? Würde sie nicht das unglückseeligste Geschöpf seyn, wann sie ihrer Schönheit bewust seyn solte, ohne einen Gebrauch davon machen zu können? Was würde sie denken, wann ein neuer Pygmalion

käme,

und sich in sie verlieben solte? Was soll man nun sagen von einer denkenden Feder, einer denkenden Tinte, einem denkenden Buchstaben? Es ist also der Weisheit GOttes weit gemässer, solche Dinge aus einem solchen Stoff zuzubereiten, welcher mit ihrer Absicht am genauesten übereinstimmt; es wird aber auch niemand läugnen, daß nicht denkende und keines Vermögens zu denken fähige Wesen unendlich unvollkommenere Wesen als die denkende seyen; solten nun alle Körper denkende Wesen, oder der Kraft zu denken fähig seyn, so würden in der vollkommensten Welt nicht alle Stuffen endlicher Vollkommenheiten angetroffen werden. Nun wird mir hoffentlich ein jeder gerne zugeben, daß in Ansehung des Gebrauchs, den wir von den leblosen Dingen machen, kein Bewustseyn oder kein Vermögen eines Bewustseyns ihrer Seits erfordert werde; kein Naturkündiger wird auch in Zweifel ziehen, daß alle Veränderungen, welche wir bey ihnen und in ihnen wahrnehmen, sich gar wohl aus der Art ihrer Zusammensezung oder Structur und der Bewegung erklären lassen, ohne daß man gezwungen sey, ihnen ein Vermögen zu denken beyzulegen. Da nun hieraus erhellet, daß, im Fall diese Körper der Kraft zu denken fähig wären, gleichwol an ihrer statt solche seyn könten, die alles Vermögens zu denken unfähig wären: so würde ersteres der Weisheit GOttes widersprechen. Es können also auch aus diesem Grund die leblosen oder unorganisirten Körper kein Vermögen zu denken besizen, sondern es widerspricht vielmehr dieses eben so ihrem Wesen als es der

Weisheit GOttes widerspricht. Sind nun die ersten Theile der organischen Körper oder thierischen Leiber von den Theilen der leblosen Körper nicht wesentlich unterschieden (§. 18.); und besteht die Kraft zu denken nicht blos in der Organisation (§. id.); so muß das Vermögen oder die Kraft zu denken dem Wesen der organischen Körper eben sowol widersprechen, als solche dem Wesen der unorganisirten widerspricht.

§. 22.

Man stelle sich einen Augenblick vor, die leblosen Körper seyen alle der Kraft zu denken fähig. Würde nicht die Welt alsdann einem Reiche gleichen, welches aus lauter Sclaven bestünde, die alle fähig und würdig wären, Könige zu seyn, und von dem Eigensinn eines einigen Gebiethers abhangen müsten? Entweder sind also die leblosen Körper der Kraft zu denken fähig, gleich den organisirten; oder letztere haben diese Fähigkeit so wenig als die erstere. Und dieses letztere ist wenigstens das wahrscheinlichste, wann keine Gewisheit hier statt finden kan.

Ich glaube jedoch nichts überflüßiges gesagt zu haben. Man kan dieses wenige als eine Einleitung in das folgende, oder als eine Vorbereitung zu demjenigen ansehen, was ich noch zu sagen Willens bin. Ich weiß zwar auch, daß diese Gründe keinen Atheisten überzeugen: ich weiß aber auch, daß kein Blinder sieht, und verlange von keinem Blinden, daß er sehen soll.

Es ist also einsweilen so viel dargethan, daß, wann unser Körper ein denkendes Wesen seyn solte, dieses auch überhaupt von allen Körpern, oder vielmehr von allen denen, die wir kennen, möglich seye. Es ist ferner dargethan, daß dieses der Weisheit GOttes widersprechen würde. Ich will mich nun bemühen, überhaupt zu erweisen, daß kein zusammengesetztes Ding denken könne, und Vernunft und Erfahrung zu Hülf nehmen, damit man mir den Einwurf nicht machen möge, es könne noch ein zusammengesetztes Ding von ganz andrer Beschaffenheit, als die Körper, die wir kennen, möglich, und ein solches der Kraft zu denken fähig seyn.

Ich seze als bereits erwiesen voraus, daß die Kraft oder das Vermögen zu denken nicht in der blossen Organisation bestehen könne (§. 18.); sondern schon in den Theilen des Organisirten und also zusammengesetzten Dings enthalten seyn müsse. Ein jeder dieser Theile enthielte nun entweder nur einen Theil dieser Kraft; oder aber eine ganze Kraft.

Erstern Falls wäre ein solcher Theil kein vor sich bestehendes Ding: Dann den Grund der Veränderungen eines Dings oder die Quelle derselben nennen wir eine Kraft; wann wir nun sagen, daß ein Ding den Grund seiner Veränderungen in sich habe; so ist es eben so viel, als wann wir sagten, daß das Ding selbst der Grund seiner Veränderungen sey. Wann wir also einem Ding eine Kraft beylegen; so läßt sich doch die

Kraft von dem Ding selbst nicht würklich unterscheiden; sondern das Ding, welches eine Kraft hat, und die Kraft, die das Ding hat, sind eins. Wenigstens glaube ich nicht, daß sich jemand, welcher zwischen der Kraft und dem Ding selbst einen allzufeinen und wenigstens den Augen meines Verstandes, unsichtbaren Unterschied machen wolte, erstere als etwas vor sich bestehendes vorstellen werde; für eine Zufälligkeit eines Dings wird sie auch niemand hoffentlich halten: ich sehe also nicht, wie man sie von dem Ding selbst unterscheiden könne. So wenig also als ein Ding, welches seine eigne Würklichkeit, oder sein eignes Daseyn vor sich hat, nur als ein Theil einer Würklichkeit betrachtet werden kan: eben so wenig kan auch ein solches als ein Theil einer Kraft angesehen werden; sondern es hat entweder gar keine Kraft; oder es hat seine eigne Kraft, wie seine eigne Würklichkeit, vor sich.

Wann also ein zusammengesextes Ding denken solte; dessen Theile aber vor sich bestehende Dinge seyn sollen: so müste ein jedes dieser vor sich bestehenden Dinge seine eigne Kraft zu denken besizen; kurz ein denkendes Wesen seyn.

So viele Theile also wären; so viele denkende Wesen wären auch; es dächte also nicht das Zusammengesezte; sondern es dächten dessen Theile als vor sich bestehende Dinge. Nun aber sind wir uns nur eines in uns denkenden Dings bewußt; nicht aber mehreren.

Ich gestehe, daß ich nicht einsehe, was gegen diese Gründe sonderlich werde eingewendet werden können. Solte jemand seyn, der von sich glaubte, er wäre aus mehrern denkenden Wesen zusammengesezt; oder seine Seele wäre eine Gesellschaft mehrerer denkender Wesen: so läugne ich nicht, daß mir der Zustand seiner Gesundheit ziemlich verdächtig vorkomme, und er müßte durch ein widriges Schicksal verurtheilt seyn, alles doppelt zu sehen:

Eumenidum veluti demens videt agmina Pentheus,
Et solem geminum et duplices se ostendere Thebas.

VIRG. Aeneid. L. IV. v. 469. seq.

Solte nun dieses in uns denkende dennoch zusammengesezt seyn; so müste man es sich so vorstellen, als ob die zusammenwürkende Kräfte seiner vor sich bestehenden Theile nur jedesmal einen Gedanken hervor brächten. Dieser Gedanke aber müste doch wo befindlich, oder in etwas anderm würklich; oder aber gar ein vor sich bestehendes Ding seyn. Erstern Falls wäre er entweder in den Substanzen sämtlich zugleich, oder nur in einer würklich. Wäre er in allen zugleich würklich, so wären es offenbar auch eben so viel denkende Wesen, da wir uns doch nur eines bewußt sind, sie mögten nun in einer Verbindung mit einander stehen, in welcher sie wolten. Wäre er nur in einer würklich; so

wäre auch nur diese einzige das denkende Wesen; man müste dann diese einzige Substanz gleichsam als das Behältnis der Gedanken; die übrigen aber als die würkende Ursachen derselben ansehen wollen. Was wäre aber abgeschmakter als dieses? Ich werde auch noch an einem andern Ort darthun, daß kein Gedanke von einem andern Wesen in einem andern gewürket werden könne; doch ein mehreres wäre hier ein Ueberfluß. Sollen nun mehrere Substanzen, deren eine jede eine Kraft habe, zusammengenommen nur ein denkendes Wesen ausmachen: so müste der Gedanke oder das Bewußtseyn, welches sie zusammengenommen würkten, ausser allen befindlich seyn: alsdann könte man sagen, daß das Zusammengesetzte dächte, oder einen Gedanken herfürbrächte. Wann aber der Gedanke, den sie zusammen würkten, da er doch allemal etwas würkliches seyn muß, ausser allen befindlich oder würklich seyn solte: so könte man sich ihn nicht anders, als etwas vor sich bestehendes vorstellen. Nun aber ist meines Wissens, und ich finde, daß andere in diesem Stück eben so unwissend sind, keiner noch so weit gegangen, daß er behauptet hätte, ein Gedanke seye etwas vor sich bestehendes. Es würden auch mancherley abgeschmakte Folgen daraus fliessen.

Dann so viel Gedanken ein solches zusammengesezztes Denkendes herfür brächte: so viel vor sich bestehende Dinge würde es auch herfürbringen. Diese könten wider nicht anders als Theile desselben angesehen werden: sie würden also seine Grösse vermehren, und daher alle diejenigen, die viel zu denken gewohnt sind,

wohl

wohl thun, wann sie sich in Zeiten um eine geräumigere Wohnung für ihre immer wachsende Seele umsähen. So lang als man also die gegebene Begriffe von dem **Zusammengesezten** und einer **Substanz** behält; so lang läßt sich von keinem denkenden Wesen, wie das unsrige, gedenken, daß es zusammengesezt seye.

Es ist wahr, ein Materialist wird dadurch eben noch nicht widerlegt, wie sich manche einbilden. Er kan, wann er will, mit **Spinoza** nur eine Substanz annehmen; er kan läugnen, daß ein zusammengesextes Ding dasjenige sey, was aus mehreren Substanzen bestehe; er kan darauf beharren, daß das Wesen des Zusammengesezten, oder der Materie, oder des Körpers uns unbekannt sey; aber er kan uns doch den Beyfall nicht versagen, wann er unsre Begriffe annimmt, und dieses ist zu unserm gegenwärtigen Endzweck genug. Man enthalte sich eine kleine Zeit der Wörter: **Körper** und **Materie** / **Substanz** / **zusammengesezt** / und **einfach** gänzlich. Was geht in uns vor, wann wir unserer bewußt sind? Wir können uns ohne Widerspruch unseren Körper als ausser uns vorstellen; wir thun es auch würklich. Wäre nun unser Körper das denkende Wesen, oder das, was in ihm denket, ein wesentlicher und würklicher Theil desselben (pars realis), so daß es mit ihm ein Ganzes ausmachte: wie könten wir uns den Körper als ausser uns vorstellen? Auch nicht der Betrug eines Traums wird uns bereden können, daß wir ausser uns wären. Ein Ding kan wohl ausser

dem

dem andern, aber nicht auſſer ſich ſelber exſiſtiren; ſich alſo auch nicht als auſſer ſich ſelber gedenken. Was ich mir alſo als auſſer mir gedenken kan, dieſes iſt nicht mein Ich / auch nicht ein würklicher und weſentlicher Theil deſſelben; und wann es ja in gewiſſem Fall als ein Theil meiner Ichheit angeſehen werden könnte, ſo wäre es doch nur in dem Verſtand, in welchem das Kleid als ein zufälliger Theil des Leibs, den es bedekt, angeſehen werden kan. Wann ich nun an mich denke; ſo denke ich nur an ein Ding; ich ſondere mich von allen andern ab: nie werde ich mir dabey etwas doppeltes, etwas zweyfaches vorſtellen. Nur ein Ding, welches ſeine eigne Würklichkeit hat, iſt meinem Bewuſtſeyn gegenwärtig; aber nicht mehrere Dinge. Wann ich aber eine Vielheit von Dingen gedenke; ſo gedenke ich ſolche als auſſer mir; ſelbſt das Zuſammengeſezte, welches mir das nächſte iſt, oder meinen Körper ſtelle ich mir als auſſer mir vor; nie aber ſtelle ich mir etwas zuſammengeſeztes in mir vor. So oft ich an mich denke; ſo oft bin ich mir auch jedesmal nur einmal bewuſt. Wäre ich als das denkende Ding betrachtet, ein zuſammengeſeztes Ding: ſo müſte mein Bewuſtſeyn entweder in einem jeden der einzelnen Dinge, woraus ich beſtünde, zugleich; oder auſſer allen befindlich ſeyn. Erſtern Falls müſte ich mir zu gleicher Zeit mehr als einmal bewuſt ſeyn, indem ein jeder Theil, woraus ich beſtünde, ſeiner bewuſt wäre; oder es müſte ein jeder Theil, woraus ich zuſammengeſezt wäre, ſich nicht nur ſeiner; ſondern auch der andern Theile bewuſt ſeyn, ſonſt könte

das

das ganze Zusammengesezte sich seiner nicht bewust werden. Man stelle sich eine Gesellschaft von Blinden vor, wovon ein jeder derselben zwar wisse, daß er an einem gewissen obgleich ihm unbekannten Ort zugegen; nicht aber, daß noch mehrere nebst ihm daselbst vorhanden seyen. Würde man wohl sagen können, die ganze Gesellschaft wäre ihrer bewust? Wir mögen nun auf uns so genau Achtung geben, als wir nur immer wollen: so sind wir uns nichts bewust, daß das in uns denkende Ding etwas zusammengesezтes sey; vielmehr sind unsere Gedanken von einer ganz andern Beschaffenheit, als sie in diesem Fall seyn müsten. So viel als Theile unsrer Seele wären; aus so vielen Theilen bestünde auch unser Bewustseyn; ein Theil von diesen wäre sich wider der andern Theile bewust: wie viel doppeltes, vielfaches und vermischtes müste also nicht in unsrem Bewustseyn anzutreffen seyn? Wäre aber ein solches Bewustseyn möglich? Es ist nichts einfacher und nichts untheilbarer, als unser Bewustseyn. Dieses sind Säze, die sich in der Erfahrung und unsrer innersten Empfindung gründen; Säze, welchen eine gesunde Vernunft den Beyfall nicht versagen kan. Ich wünschte, daß ein anderer, der mehr Zeit und mehr philosophische Einsichten dazu als ich hat, der Sache weiter nachdächte. Ich bin versichert, daß hiervon noch viel gründliches und viel unerwartetes gesagt werden kan. Wann ich wenigstens an mich denke; so finde ich, daß, ausser dem, daß ich mich von andern unterscheide, noch etwas in mir vorgeht, welches ich nicht nennen noch beschreiben kan. Was nun aber den andern Fall anlangt, in welchem

chem das Bewuſtſeyn auſſer allen denen einzelnen Dingen, aus welchen die Seele, wann ſie zuſammengeſezt ſeyn ſolte, beſtehen müſte, befindlich wäre: ſo iſt ſolcher gar nicht möglich.

Das Bewuſtſeyn muß nothwendig in dem Ding befindlich ſeyn, das ſich ſeiner bewuſt iſt, und kan ſo wenig auſſer demſelben ſeyn, als das Ding ſelbſt auſſer ſich ſeyn kan. Doch ich habe bereits gezeigt, daß der Gedanke nicht auſſer dem denkenden Ding ſeyn könne. So viel iſt demnach klar und deutlich, daß, wann unſre Seele ein zuſammengeſeztes Ding wäre, ſie ſich auch ihrer Zuſammenſezung bewuſt ſeyn müſte, welcher ſie ſich doch, wie dieſes ein jeder ſelbſt erfahren kan, nicht bewuſt iſt.

Daß ſie ſich übrigens ſo viel bewuſt ſey, daß ſie etwas vor ſich beſtehendes ſeyn müſſe, und zwar daß ſie nur ein vor ſich beſtehendes Ding, und nur eine alles in ihr vorgehende würkende Kraft, mithin etwas untheilbares ſeye: Dieſes bezeugt eine gewiſſe innere Empfindung, die keiner, der auf ſich ſelbſt Acht hat, und aufrichtig ſeyn will, läugnen kan. Wenigſtens wird ſich niemand, der ſeine Seele für etwas Zuſammengeſeztes hält, auf eine ſolche, dieſes beſtättigende Empfindung berufen können. Alle dagegen mögliche Einwürfe werden ſich aus der Vereinigung der Seele mit einem Leib leicht beantworten laſſen. Wir haben eine andere Seele, oder vielmehr einen Geiſt zu betrachten, wann kein Leib vorhanden iſt, der ihr Denken umſchränket

und

und modificiret; wir haben aber widerum ganz andere Betrachtungen anzustellen, wann wir einen Geist vor uns haben, der mit einem Leib auf gewisse Weise vereiniget ist. Eine von einem Leib umkleidete Seele gleicht einer mit Wolken umgebenen Sonne; sie ist wie ein Apollo unter den Hirten; wie ein verstossener Prinz, dem seine hohe Geburt verborgen ist, und wie eine Perle, die in dem tiefsten Abgrund versenkt liegt. Pomponaz, ein berühmter Weltweiser in einem Jahrhundert, welches nicht viel seines gleichen aufzuweisen hatte, sagt von dem Menschen folgendes: Hominem non simplicis, sed multiplicis, non certae, sed ancipitis naturae esse, mediumque inter mortalia et immortalia collocari. Tract. de immortal. animae. C. 1. p. 5. Dieses kan man mit Recht von einem denkenden Wesen sagen, welches mit einem nicht denkenden auf gewisse Weise vereiniget ist, wann man es nehmlich in solcher Vereinigung betrachtet.

Wir wollen auf einige Augenblike wieder annehmen, die Seele sey zusammengesezt. Es würden also mehrere Substanzen auf gewisse Weise vereiniget seyn und zusammen würken. Die Würkung der einen würde die Würkung der andern determiniren. Es würde eine Veränderung auf die andere nohtwendig folgen, wie in einer Maschine. Nun halte man dagegen die Art und Weise, wie die Seele denkt, und wie sie überhaupt würket; so wird man bald überzeugt seyn, daß dasjenige, was in ihr vorgeht, und was sie thut und

würket, keine Veränderung, keine Würkung und keine Handlungen einer Maschine seyn könne. Man gebe acht, was wir erfahren, wann wir denken, und was wir erfahren, wann sich ein Körper bewegt. Welch ein grosser Unterschied ist zwischen einem Gedanken und einer Bewegung. Mehr brauchen wir nicht, als diese Erfahrungen, wann wir auch von einer Bewegung, wie Bayle behauptet, keine Definition solten geben können. Die Naturkündiger sind in keiner grössern Verlegenheit, als wann sie aus der Materie und der Structur eines Körpers die Bewegung herleiten und begreiflich machen sollen, wie ein Körper einem andern die Bewegung mittheile. Solte es nun begreiflicher seyn, daß eine Maschine denke (*)?

Die

(*) Die alten Weltweisen haben zum Theil dafür gehalten, die Seele bewege sich durch sich selbst, und sie seye das Principium motus. Audiamus Platonem, sagt Cicero, da er von der Natur der Götter handelt, quasi quemdam Deum philosophorum, cui duos placet esse motus; vnum suum, alterum externum; esse autem diuinius, quod ipsum ex se sua sponte moueatur, quam quod pulsu agitetur alieno; hunc autem motum in solis animis esse ponit, ab hisque principium motus esse ductum putat. Wer siehet nicht von selbst, daß hier unter dem Wort: *motus* nicht etwa eine blosse Veränderung des Orts, sondern eine gewisse Thätigkeit, oder Würksamkeit, oder Kraft verstanden werde. Die alten Weltweisen haben weit weniger Ursache gehabt, die Seele für etwas unkörperliches oder immaterielles zu halten, als wir. Doch würden einige der Vornehmsten unter ihnen meines Erachtens allemal im Stand gewesen seyn, wo nicht einen Materialisten völlig zu widerlegen, doch ihm zu zeigen, daß seine Meinung unwahrscheinlich sey.

Die Seele ist in dieser Welt, was ein fremder Reisender ist. Er kommt in einen königlichen Pallast. Man führt ihn in einen mit den vortreflichsten Schildereyen gezierten Saal; hier siehet er einen Helden mit seinem Heer; dort einen Schäfer mit seinen Schaafen; hier in die Wolken steigende Felsen, Abgründe, Meere; dort eine angenehme Gegend, einen stillen Bach, ein kühles Thal. Seine Aufmerksamkeit wird bald durch dieses; bald durch jenes Gemählde gereizet; er betrachtet nach eignem Belieben nicht eben eine Schilderey nach der andern in der Ordnung, wie solche aufeinander folgen; seine Blike irren ungewis herum; bald heftet sie dieser; bald ein anderer Gegenstand. Man sieht in allem, was er vornimmt, keine Nohtwendigkeit. Geht nicht so die Seele von einer Vorstellung zur andern über? Wie ungewis ist nicht also der Zusammenhang der folgenden Vorstellung mit der vorhergehenden? Es ist wahr, die Gedanken der Seele hängen zusammen; aber es ist ein freyer und kein nohtwendiger Zusammenhang. Wann ich z. E. an die Schönheit der Morgenröhte gedenke, und unmittelbar darauf mir dasjenige Geschäft vorstelle, welches ich gleich beym Erwachen vornehmen will: so ist zwar ein Zusammenhang da: aber ein freyer Zusammenhang, indem ich auch an eine andere Sache, als z. E. an den Morgen meines Lebens, oder an die Ungewisheit, ob ich diese Morgenröhte annoch sehen oder erleben werde, hätte denken können. Die Seele fügt Gedanken zusammen, und trennet sie wider: sie faßt Entschlüsse, und ändert

sie wieder; kurz; ihr ganzes Denken und Wollen ist ein penelopisches Gewebe. Die Seele kan daher mit Recht in Absicht auf den Fall, wann sie mit keinem Leib vereiniget wäre, sagen:

Nec mihi quaerenti spatiosam fallere noctem
Lassaret viduas pendula tela manus.

Aber obgleich in diesem Fall der Zusammenhang ihrer Gedanken von dem gegenwärtigen unterschieden seyn würde; so würde es doch allemal ein freyer Zusammenhang seyn. So ist die Seele und ihr Denken beschaffen.

Man siehet in ihren Handlungen keine Nothwendigkeit, wie in einer Maschine. Solte also ein solches freywürkendes Wesen eine Maschine seyn? Ein Wesen das frey würken soll, muß nur ein vor sich bestehendes Ding seyn, seine eigne Kraft, und folglich den Grund seiner Würkungen in sich haben, und ein solches Wesen ist keine Maschine. Eine denkende Maschine, wann sie möglich wäre, würde allenfalls nur einzelne Vorstellungen haben können. Wie wurde sie aber Dinge mit einander verknüpfen; wie würde sie solche von einander trennen, und wie würde sie z. E. einen Syllogismum disiunctiuum machen können? Sich viele Dinge auf einmal vorzustellen, ist auch nur eines Dings Beschäftigung und gleichsam die Apanage des untheilbaren. Soll unser Körper die unbegreiflich künstliche Maschine seyn; wer erkläret uns den Mechanismum der Gedanken und der Bewegungen des Willens? Würde

de die Weisheit GOttes wol sich selber ähnlich seyn, wann wir die unendlich grosse Kunst, welche wir in einer solchen Maschine bewundern müsten, mit der unendlich kurzen Dauer derselben verglichen? Eine Spinne webt aus sich selbst ein künstliches Gewebe. Ihre Zirkel muß Euclides selbst bewundern. Was ist ihr grosser Endzwek? der Raub einer Müke. Wie lange dauret ihr Gewebe? Die kleinste Bewegung der Luft zerreist es in einem Augenblik. Und ein solches Kunstgewebe wäre unser denkender Körper. Alles hoffe ich noch ehender zu begreiffen, als eine denkende Maschine.

Ich habe gesucht, auf mehr als eine Weise darzuthun, daß nichts zusammengesezes denken könne. Allein kein Spinozist, keiner, der die unendliche Theilbarkeit der Materie behauptet, wird meinen Begriff von dem Zusammengesezten annehmen. Habe ich nun gleich vorher nicht erwiesen, daß alle Körper Sammlungen einzelner, vor sich bestehender Dinge oder Substanzen seyen; so habe ich doch dargethan, daß das denkende Ding etwas vor sich bestehendes, oder eine Substanz seyn müsse, daß es nur ein Ding seyn könne, welches seine eigne Kraft und den Grund seiner Veränderungen in sich habe, und daß folglich dieses vor sich bestehende Ding oder die Seele keine ins unendliche theilbare Materie, noch eine Modification einer andern Substan seyn könne; daß aus der Beschaffenheit ihres Denkens, ihres Bewustseyns, dieses klar erhelle, und daß sie ein

frey würkendes Wesen und mithin keine Maschine seye. Kan unsere Seele kein aus mehrern Substanzen bestehendes denkendes Ganzes seyn; so kan sie noch weit weniger etwas unendlich theilbares seyn. Ein sceptischer Weltweise könte mir einwenden, wir könten keine hinlängliche Erklärung von dem Zusammengesezten oder der Materie geben; wir wüßten nicht, was eine Bewegung; was ein Gedanke seye; das Wesen des Zusammengesezten wäre uns so verborgen, wie des einfachen, und was andere dergleichen Einwürfe mehr wären. Allein ein Einwurf ist noch keine Widerlegung. Ein Einwurf, wann er der Wahrheit entgegen gesezt wird, ist in Ansehung derselben, was ein der Sonne entgegen stehendes, und den Lauf ihrer Strahlen auf einige Augenblike hemmendes Gewölk ist. Ein sceptisches Vielleicht kan meinen Säzen die mathematische Gewisheit strittig machen; sie bleiben aber in diesem Fall doch moralisch gewiß, oder meine Gründe sind noch allemal so stark, daß man ihnen vernünftiger Weise den Beyfall nicht versagen kan. Mehr darf ich nicht anführen, ich mögte mich sonst selbst des Scepticismi verdächtig machen.

Es gibt Fälle, da man zwar nicht den Verstand; aber doch das Herz überzeugen kan. Ist nun aber unsre Seele nicht zusammen gesezt; was ist sie dann? Der Schluß scheinet nohtwendig zu seyn, daß sie einfach seyn müsse. Allein ich muß gestehen, daß mir eine eingeschränkte Einheit etwas unbegreifliches seye. Gleichwol scheinet gegen den Saz: Alle Dinge sind entwe-

der

der zusammengesezt, oder einfach / keine Einwendung möglich zu seyn. Sezen wir nun, die Seele ist nicht zusammengesezt; so scheinet der Schluß untrieglich zu seyn: also ist sie einfach. Der Obersaz lautet aber eigentlich so: Alle Dinge sind entweder zusammengesezt, oder nicht, d. i. einfach. Allein wie betrieglich sind nicht Säze von dieser Art? Sie gleichen den verborgnen Klippen in dem Meer, an welchen die erfahrensten Schiffer scheitern. Sie sind dem Stab eines Zauberers gleich, welcher uns in einen Kreis bannet, den wir nicht überschreiten dürfen. Kein Weltweiser läßt sich indessen so eng einschränken; er fängt an zu zweiflen, und die Zauberey verschwindet. Wir wollen den Fall sezen, wir hätten nur zwey Sinnen. Mit welcher Standhaftigkeit würden wir nicht behaupten, es wären nur zwey Sinnen möglich? Alle Dinge sind entweder Geister oder Körper. Was scheinet gegen die Allgemeinheit dieses Sazes einzuwenden zu seyn? Kein **Leibnizianer** wird ihn indessen zugeben. Er gedenket ein Drittes, nehmlich die Elementen der Körper, welchen er eine vorstellende Kraft beylegt. Diese Elementen sind keine Körper, und sind auch keine Geister. Gesezt, es wäre uns nur die schwarze und weisse Farbe bekannt; würden wir nicht schliessen, alle Dinge wären entweder schwarz oder nicht schwarz, d. i. weiß? Würden wir uns in diesem Schluß nicht irren? Alle Dinge sind entweder lebendig, oder nicht lebendig, d. i. todt. Was scheinet dagegen einzuwenden zu seyn? Nichts destoweniger gibt es Dinge, die weder für lebendig noch

für todt, beydes in engerm Verstand, können gehalten werden. Die leblosen oder nicht organisirten Körper sind weder lebendig noch todt. Eine Wiese, ein Feld, ein Wald, ein Pallast, sind dieses todte Dinge? Sind es lebendige? Keines von beyden. Alle Menschen sind entweder Thoren, oder sie sind keine Thoren, d. i. sie sind weise. Giebt es aber nicht Leute, die man weder für Thoren, noch für weise halten kan? Es scheint also in dem Schluß: Alle Dinge sind entweder zusammengesezt, oder nicht, d. i. einfach, ein Sprung zu seyn. Es kan ein Ding möglich seyn, welches weder zusammengesezt noch einfach; sondern ganz anderer Beschaffenheit, als das einfache und zusammengesezte, ist, wann wir gleich dessen Möglichkeit nicht einsehen solten. Ein solches Ding kan denken, wann es nur so beschaffen ist, daß es nicht anders als nur ein vor sich bestehendes Ding, als nur eine Kraft, als nur eine Substanz angesehen werden kan.

In diesem Fall würde der Schluß: daß alle Dinge entweder zusammengesezt, oder einfach seyen, wider die Regeln des Syllogismi disiunctiui anstossen. Die Regel will, daß der Obersaz alle membra opposita erschöpfe, daß folglich kein mögliches Gegentheil mehr übrig sey. Ist dieses nicht; so ist die propositio incompleta; siehe hiervon des Freyherrn von Wolf philosophiam rationalem P. I. Sect. IV. Cap. III. §. 418. p. 337. sq. Wir sind so schwach, daß, wann wir eine Gegend von einer halben Stunde übersehen, wir uns

uns leicht bereden, wir übersähen den ganzen Erdkreiß. Der bekannte Hamburgische Staatsmann Anderson berichtet uns, daß ein gebohrner Isländer, als er zum erstenmahl sein ödes Vaterland verlassen, und eine Stadt gesehen, sich eingebildet habe, daß es ein Felsen seye; so sehr war er von dem Vorurtheil eingenommen, daß nichts möglich sey, was er nicht in seinem Vaterland gesehen habe. Wie viel Isländer haben wir nicht unter den Weltweisen? Sie richten ihr Denken nach den Vorurtheilen der Schule ein, in welcher sie unterrichtet worden, wie eine Magnetnadel sich beständig nach ihrem Pol richtet.

Ich rede, wie leicht zu erachten ist, nicht von allen. Bin ich aber deswegen zu tadeln, wann ich von den meisten rede? Haben wir nicht philosophische Secten, und wie viel Beyfall findet die eclectische Philosophie in unsern Tagen? Solte nun noch ein Drittes, nehmlich ein Ding möglich seyn, welches weder zusammengesezt noch einfach wäre; so wäre auch, wann erwiesen ist, daß unsre Seele nicht zusammengesezt seyn könne, noch nicht erwiesen, daß sie einfach seye. Wie soll man aber ein solches Ding benennen? Ich will dieses Dritte ein Mittelding zwischen dem einfachen und dem zusammengesezten nennen. Allenfalls müste es einen neuen Namen haben. Aut enim noua sunt rerum nouarum facienda nomina, aut ex aliis transferenda. Cic. Acad. Quaest. L. I. §. 7.

Ich weiß wohl, daß ein solches Mittelding dem ersten Anblik etwas seltsames seyn, und denjenigen, die den Mangel der Gründlichkeit im Denken durch den Misbrauch des Wizes zu ersezen vermeinen, Anlaß zu allerley artigen Spötterenen geben wird. Es ist wahr, daß es in dem weitläuftigen Reich der Gelahrtheit Wüsten, wie in dem innern Africa gebe, die täglich ein neues Ungeheuer herfürbringen.

Soll dieses Mittelding nicht auch ein solches Ungeheuer seyn? Allein wann Ungeheuer möglich sind, und würklich exsistiren, so mag dieses Mittelding immerhin als ein Ungeheuer betrachtet werden, wann es nur ein mögliches Ungeheuer ist. Es giebt in dem Tempel der Weltweisheit unberuffene Priester, die den Junkern gleich sind, welche nicht aus ihrem Dorf gekommen, und daher alles, was ihnen von den Seltenheiten fremder Länder erzählt wird, und was sie nicht in ihrem Dorf gesehen, für erdichtet halten; die Schande ihrer Unwissenheit aber mit einem höhnischen Lachen zuzudeken glauben. Solten diese Gegner mir fürchterlich seyn? Der scharfsinnige Herr Bayle sagt in dem Artikel: *Pomponace*: J'ai conu un Professeur en Philosophie, qui ne s'étoit rendu redoutable que par cet endroit. Il n'avoit point de fond, on l'eut embarrassé facilement dans les disputes publiques, s'il n'eut eu recours aux plaisanteries, & meme á des boufoneries qui faisoient rire l'Assemblee. Les plus fortes objections succomboient par ce moien, & il étoit si per-

perſuadé que cette maniere de répondre étoit la meilleure, qu'il s'en servoit lors meme qu'il eût pu dire quelque choſe de ſerieux, & de ſolide tout enſemble. Maìs apres tout les gens de bon ſens ne ſe paient pas de la methode de ces railleurs, ils ſ'en divertiſſent, & ne laiſſent pas d'adjuger l'honneur du triomphe á qui il eſt dû.

Ich will mich alſo bemühen, dieſes Mittelding begreiflich zu machen; oder wenigſtens darzuthun, daß es keinen offenbaren Widerſpruch in ſich habe. Ich werde darauf mit gleicher Deutlichkeit darzuthun ſuchen, daß eine eingeſchränkte Einheit unmöglich ſeye, und die daraus folgende Schlüſſe werden ſich von ſelbſt ergeben. Ich geſtehe übrigens gerne, daß daraus, daß ein ſolches Mittelding nichts offenbar widerſprechendes in ſich enthalte, noch nicht mit mathematiſcher Gewisheit folge, daß es möglich ſeye, und dabey viel darauf ankommen werde, ob meine Beweiſe, daß unſere Seele kein zuſammengeſeztes Ding, und keine Einheit etwas eingeſchränktes ſeyn könne, richtig ſeyn werden. Wo ich keinen Widerſpruch finde, da kan ihn vielleicht ein anderer finden, und überdieſes iſt auch noch eine höhere Vernunft, als die menſchliche, möglich. Doch ich fange ſchon widerum an zu zweiflen, und muß alſo aufhören.

§. 23.

Indem ich Willens bin, eine Erklärung von dem in der Frage ſeyenden Mittelding zu geben; ſo iſt aller-

dings nöhtig, daß ich alle zu dieser Absicht erforderliche Begriffe genau bestimme. Da ich aber gewohnt bin, selbst zu denken, und mich nicht sclavisch an die Worte anderer zu binden; so bitte ich auch alle meine Leser, so gefällig zu seyn, mich nach meinen, nicht aber nach ihren Begriffen zu beurtheilen. Bey jeder Erklärung anzuzeigen, worinn solche mit den Begriffen anderer Weltweisen übereinkomme, oder davon abgehe, würde meinem Vorhaben, so kurz als möglich zu seyn, allzu hinderlich fallen. Die Freyheit, deren sich andere bedient, ihre Begriffe selbst zu bestimmen, wird mir hoffentlich auch nicht mißgönnet werden wollen. Ich erinnere dieses überhaupt und ins besondere.

Der Freyherr von Leibniz hat den Vorwurf von vielen erdulten müssen, daß noch niemand das Wort **Vernunft** in dem Verstand genommen habe, als er; allein er macht mit Recht dabey die Anmerkung, daß auch noch niemand vielleicht so deutlich gedacht habe.

Es ist wahr, daß man von dem gemeinen Gebrauch der Worte so wenig, als möglich, abgehen soll, und diese Regel werde ich auch, so viel möglich, in Acht nehmen; es ist ferner wahr, daß es in gewissem Verstand eben so unrecht nicht ist, wann Cicero sagt: Malo cum Platone errare, quam cum aliis recte sentire, so lang man sich nehmlich noch in dem Stand der Ungewisheit oder des Zweifels befindet, und dennoch eine unter den verschiedenen Meinungen anzunehmen nicht ungeneigt ist, in welchem Fall man allemal besser thut, die Meinung eines grossen Manns anzunehmen:

noch

noch vielmehr aber, wo es nur auf Kunstwörter und deren Erklärungen ankommt: allein es ist auch wahr, daß ein jeder Mensch seine eigne Weise zu denken habe, und daher auch, wann sein Denken nichts nachgeahmtes; sondern etwas ursprüngliches seyn soll, sich selbst eine gewisse Sprache bilden müsse. Man kan sich zu sehr an die Begriffe anderer gewöhnen, so, daß man niemals etwas neues herfürzubringen im Stand ist. Also kan man sein Aug gewöhnen, in die Ferne besser, als in der Nähe, und in der Nähe besser, als in die Ferne zu sehen.

Ob ich mich nun aber gleich von dem gemeinen Gebrauch der Wörter, deren ich mich bediene, nicht so weit entfernt zu haben hoffe, daß ich mich im voraus zu entschuldigen nöhtig hätte: so habe ich mir doch die Freyheit vorbehalten, mich nach meinem Belieben auszudrüken, ohne zu sehr auf anderer Begriffe zu sehen, und glaube demnach, daß obige kurze Erinnerung nicht ganz überflüßig seyn wird.

(a) Unter einem Ding verstehe ich in weitläuftigem Verstand eine jede Möglichkeit, oder ein jedes vorstellbares; in engerm aber eine jede Würklichkeit.

(b) Eine jede Würklichkeit aber läßt sich entweder ohne und ausser einer andern Würklichkeit, oder weder ohne noch ausser einer andern, und folglich allein in einer andern, oder aber zwar ausser; nicht aber ohne eine andere vorstellen.

(c) Eine

(c) Eine Würklichkeit, welche sich jederzeit sowol auſſer als ohne eine andere Würklichkeit vorstellen läßt, nenne ich eine vor sich bestehende; oder ein vor sich bestehendes Ding, eine Substanz. Dieser Begriff kommt mit dem von mir §. 15. gegebenen völlig überein, daß nehmlich eine Substanz ein Ding sey, welches sein eignes Daseyn habe, ohne eine Bestimmung eines andern zu seyn. Eine Würklichkeit, die sich weder auſſer noch ohne eine andere, und folglich nur in einer andern vorstellen läßt, nenne ich eine Bestimmung eines Dings, oder etwas einem Ding nicht widersprechendes oder ihm zukommendes, ohne mich izo um weitere Eintheilungen der Bestimmungen zu bekümmern.

(d) Eine jede Bestimmung erfordert also jederzeit eine eigne Würklichkeit, oder Substanz, in der sie würklich sey, und diese eigne Würklichkeit nenne ich das Subject der Bestimmungen.

(e) Eine Würklichkeit, die sich zwar auſſer; aber nicht ohne eine andere Würklichkeit vorstellen läst, ist also eine mit einer andern Würklichkeit jederzeit nohtwendig zugleich exsistirende Würklichkeit, und folglich weder eine Substanz, noch eine Bestimmung, sondern ein Drittes.

(f) Wann ich zwey Ding einander entgegen seze, und mir ein drittes gedenke, welches sowol mit dem einen als andern etwas gemein hat; aber weder zu dem einen noch andern gezählt werden kan; oder welches, jedoch

jedoch nur in verschiedener Absicht, sowol des einen, als des andern der beyden einander entgegengesezten Dinge Gegentheil ist (oppositum duorum oppositorum), so nenne ich ein solches drittes ein Mittelding.

(g) Es thut nichts zur Sache, wann man ein solches Mittelding zu dem einen oder andern der einander entgegen stehenden Dinge rechnen will. Es kan nichts destoweniger ein Mittelding heissen, und in keinen Wortstreit werde ich mich einlassen.

(h) Es ist also eine jede Würklichkeit, die sich zwar ausser; aber nicht ohne eine andere vorstellen läßt, ein Mittelding zwischen einer Substanz und Bestimmung (e. f.)

(i) Ein jedes Ding, in welchem, solches als das Subject betrachtet, etwas würklich unterschiedenes (realiter distinctum) angetroffen wird; oder in welchem Würklichkeiten ausser Würklichkeiten, die dasselbe ausmachen; oder aus welchen es besteht, angetroffen werden, nenne ich ein Ding, welches Theile hat.

(k) Würklichkeiten ausser Würklichkeiten, die zusammengenommen ein Ding, oder eine Würklichkeit ausmachen, sind also Theile eines Dings.

(l) Ein Ding, in welchem keine Würklichkeiten ausser Würklichkeiten, die dasselbe, solches nehmlich als das Subject betrachtet, ausmachen, angetroffen werden; kurz: welches keine Theile hat, nenne ich ein einfaches Ding. In einem einfachen Ding kan also, solches

ches als das Subject seiner Bestimmungen betrachtet, nichts würklich unterschiedenes angetroffen werden.

(m) Ein Ding, in welchem Würklichkeiten ausser Würklichkeiten, die sich aber zugleich ohne einander vorstellen lassen, und also auch ohne einander exsistiren können, angetroffen werden, bestehet aus mehreren Substanzen (c.) und also vor sich bestehenden Theilen (k).

(n) Ein Ding, das aus mehrern Substanzen oder vor sich bestehenden Theilen besteht, nenne ich ein zusammengesetztes Ding.

(o) Ein Ding, welches aus Würklichkeiten ausser Würklichkeiten, die sich aber ohne einander nicht vorstellen lassen; oder aus Dingen, die zwar ausser einander, aber nicht ohne einander exsistiren können, und folglich jederzeit nohtwendig zugleich exsistiren und zusammen genommen nur ein Ding ausmachen, bestehet: ist ein aus Theilen (k), aber nicht vor sich bestehenden Theilen bestehendes Ding (c).

(p) Es ist also in gewisser Absicht das Gegentheil des zusammengesezten (n); zugleich aber auch das Gegentheil des einfachen (l); folglich ein Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten (f).

(q) Die Theile, woraus ein solches Ding besteht, sind also auch Mitteldinge zwischen Substanzen und Bestimmungen.

(r) Daß

(r) Daß eine Würklichkeit möglich sey, welche ausser einer andern sich vorstellen lasse; wird wohl niemand in Zweifel ziehen. Daß aber auch eine solche möglich sey, welche ohne eine andere sich nicht vorstellen lasse; auch dieses wird nicht geläugnet werden können.

(s) Ausser einer andern Würklichkeit vorstellbar seyn, und ohne eine andere nicht vorstellbar seyn, sind Prädicate, die wenigstens offenbar einander nicht widersprechen; Prädicate aber, die einander nicht widersprechen, können in einem Subject beysammen seyn; sie können also mit einander verknüpft werden, und der Begriff ist alsdann möglich.

(t) Wann ich mir also ein Ding vorstelle, in welchem Würklichkeiten ausser Würklichkeiten, die aber ohne einander nicht gedacht werden können, angetroffen werden, oder welches aus Dingen besteht, die ausser einander exsistiren; aber ohne einander nicht exsistiren können: so ist in meiner Vorstellung nichts unmögliches.

(u) Es ist also in meinem Begriff von einem Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten nichts unmögliches oder widersprechendes.

(v) Aus den Folgen, die aus dem Begriff dieses Mitteldings fliessen, wird dessen Möglichkeit noch mehr erhellen: indem nichts widersprechendes aus demselben fließt. Ich will die vornehmsten hier nur kürzlich berühren. Dieses Mittelding hat mit dem einfachen gemein,

mein, daß es nur eine Kraft haben, und folglich auch des Bewuſtſeyns fähig ſeyn kan (§. 22.); ferner daß es nicht anders als auf einmal entſtehen, und nicht anders als auf einmal untergehen kan, wann anders deſſen Vernichtigung möglich iſt: Dann ein Ding, das aus Theilen beſteht, die ohne einander unmöglich exſiſtiren können; folglich jederzeit nohtwendig coexſiſtiren, iſt alſo auch nohtwendig untheilbar; dahingegen ein jedes zuſammengeſeztes, weil es aus vor ſich beſtehenden Dingen beſteht, jederzeit an und vor ſich (abſolute) theilbar ſeyn muß.

(w) Es iſt auch in ſolchem Mittelding aus dem nehmlichen Grund eine innere Bewegung ſo wenig als in einem einfachen möglich. Es iſt endlich auch ein vor ſich beſtehendes Ding, wie das einfache. Mit dem zuſammengeſezten aber hat es erſtlich die Ausdähnung, ſodann auch die Gröſſe, Figur, und endlich die Einnehmung eines Raums gemein.

(x) Es hat aber dieſes vor dem Zuſammengeſezten beſonders, daß es nicht auf die nehmliche Art, wie dieſes, ausgedähnet ſeyn; auch die Schranken ſeiner Ausdähnung nicht verändert werden können; folglich ihm auch keine Elaſticität zugeeignet werden kan.

Wann die **Scholaſtiker** ſich eine unkörperliche Ausdähnung vorſtellen, und von der Seele in dem Körper ſagen, daß ſie tota in toto, & tota in ſingulis partibus ſey: können ſie ſich von ihr, ohne ſich zu widerſpre-

sprechen, einen andern Begriff machen, als denjenigen, den ich von einem Mittelding gegeben?

(y) Wann dieses Mittelding seinen Ort verändert; so kan es ihn auch nicht anders, als auf die nehmliche Art verändern, wie ein einfaches Ding, wann nehmlich ein einfaches Ding einen gewissen Ort einnehmen und solchen verändern könte: dann von dem allgegenwärtigen wird niemand sagen, daß es seinen Ort verändern könne.

(z) Allein aus allen diesen Gründen getraue ich mir noch nicht mit völliger oder mathematischer Gewisheit die Möglichkeit eines solchen Mittelings zwischen dem einfachen und zusammengesezten zu behaupten. Es wird allerdings noch etwas mehreres dazu erfordert.

(aa) Dann die Theile eines solchen Mittelings können keine vor sich bestehende Dinge; aber auch nicht so in einander gegründet seyn, daß A. den Grund von B. in sich enthalte; sonst müste man nohtwendig ein gewisses Subject sezen, in welchem alle diese Theile ihren Grund hätten, und dessen Bestimmungen sie folglich wären: dieses stritte aber wider meinen Begriff, den ich von diesem Mittelding gegeben, und zugleich wider die Sache selbst.

(bb) Es müssen also alle diese Theile zusammengenommen nur ein vor sich bestehendes Ding ausmachen, und also auch nur zusammengenommen in einem andern ausser ihnen den Grund ihrer Exsistenz und ihres nohtwen-

wendigen Zusammenhangs haben: weiter können wir nicht gehen, und wem nicht alles gleich begreiflich ist, den nehme ich mir die Freyheit zu fragen, ob ihm eine Einheit begreiflicher sey? Wollen wir unsrer Einbildungskraft erlauben, sich dieses Mittelding unter einem selbstbeliebigen Bild vorzustellen: so könten wir es mit den sogenannten Sympathievögeln vergleichen, die, wie die Fabel sagt, nicht ohne einander leben, noch von einander abgesondert werden können, ohne daß der Tod des einen auch der Tod des andern seye (*).

(cc) Wann

(*) Diejenige unter den alten Weltweisen, welche die Seele für etwas unkörperliches gehalten, scheinen sie nicht in dem Verstand für einfach gehalten zu haben, in welchem solches Wort von den Neuern genommen wird. Aristoteles gedenket quatuor generum principiorum, è quibus omnia orirentur; allein die Seele konte er nicht darunter rechnen; quintam naturam censebat esse, e qua sit mens. Er erklärte sich aber nicht deutlich, und sahe sich in die Nothwendigkeit gesezt, dieser fünften Natur einen neuen Namen zu geben: ἐντελεχίαν appellabat nouo nomine, quasi quandam continuatam motionem, & perennem. Cic. Tusc. Quaest, L. I. §. 10.

Was hat er wohl darunter verstehen können, als ein zwar vor sich bestehendes Ding, oder eine gewisse Kraft oder Thätigkeit, in welcher etwas würklich unterschiedenes, oder ausser dem andern befindlich sey, *continuata quaedam metio*, solches zusammen aber nur ein Ding ausmachte, *& perennis*. Cicero hat zu einer Zeit gelebt, da es ihm nicht wol an Hülfsmitteln fehlen können, den Aristoteles zu verstehen und zu erklären, und diejenige, die ihn beschuldigen,

er

(cc) Wann wir aber der Möglichkeit eines Dings vollkommen gewis seyn wollen: so müssen wir auch überzeugt er habe das Griechische nicht wohl verstanden, verdienen keine Widerlegung. Der Freyherr von Leibniz erkläret die Entelechia in seiner Essais de Theodicée P. I §. 87. nach dem Sinn, in welchem Cicero das Wort: *Motio* genommen, nehmlich daß sie eine besondere Kraft, eine Bemühung (conatus), und nicht ein blosses Vermögen zu würken seye.

Wann nun Cicero unter dem Wort: Entelechia eine fortgesezte Kraft verstanden; so ist ihm solche Kraft wohl nichts anders, als eine Kraft oder ein vor sich bestehendes Ding, worinn etwas ausser dem andern, oder von dem andern würklich unterschiedenes ist, welches jedoch nur ein vor sich bestehendes Ding ausmacht, wie das Wort: perennis genugsam anzeigt. Wann Cicero von der Natur der Seele redet, und fragt: Quae est ei natura? so antwortet er zwar: propria puto & sua, und giebt dadurch gnugsam zu erkennen, daß die Seele ein Ding sey, welches sein eignes Daseyn, seine eigne Kraft habe, und mithin eine Substanz sey. Wann er aber sogleich darauf sezt: Sed fac igneam; fac spirabilem: nihil ad id, de quo agimus, so hat er so viel sagen wollen, daß, wann er festsezte, die Seele habe naturam propriam & suam, er dadurch die Möglichkeit nicht ausschlösse, daß solche natura nicht könne ignea vel spirabilis seyn; es gehöre nur dieses nicht zu dem, was er abhandeln wolle, oder könne dasselbe nicht entkräften: Illud modo videto, vt Deum noris, etsi ignores & locum & faciem; sic animum tibi tuum notum esse oportere, etiam si ejus ignores & locum & formam. Cicero scheint also zuzugeben, oder wenigstens nicht für un-

zeugt seyn, daß solches mit andern bereits exsistirenden Dingen zugleich möglich seyn könne, sonst kan es uns leicht

unmöglich zu halten, daß die Seele eine gewisse Gestalt, formam vel faciem habe. Alles dieses hat er von der Seele nicht gedenken können, ohne sich von solcher eine gewisse Ausdähnung vorzustellen. Kein einfaches Ding aber kan in dem Verstand, in welchem es die neuern nehmen, ausgedähnt seyn. Cicero kan also auch in dem Verstand nicht geglaubt haben, die Seele sey etwas einfaches. Gleichwol hat er solche für etwas unkörperliches und untheilbares gehalten, und muß also sich von einem unkörperlichen und untheilbaren Ding einen solchen Begriff gemacht haben, womit der Begriff der Ausdähnung hat bestehen können. Wann er also sagt, nihil esse animis admixtum, nihil duplex, so hat er ein aus mehreren Substanzen zusammengesextes Wesen im Sinn, und erkläret sich, daß er die Seele für kein solches Wesen halte, welches aus der Definition, die er vom interitu giebt, deutlich genug erhellet, wann er von partibus spricht, quae ante interitum iunctione aliqua tenebantur. Dann diese partes müssen Dinge seyn, die ohne einander, und also vor sich exsistiren können, folglich nicht nohtwendig zugleich exsistiren. Ich merke schließlich nur noch an, daß der Begriff von einem unkörperlichen und untheilbaren Wesen, welches sein eignes Daseyn und seine eigne Kraft; zugleich aber auch eine gewisse Ausdähnung hat, mit dem Begriff, den ich von einem Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten gegeben, ziemlicher massen übereinzustimmen scheine; und daß Cicero das Wort: Entelechia in dem nehmlichen Verstand genommen; Aristoteles auch keinen andern Sinn gehabt habe, als daß die Seele eine gewisse Kraft seye, in welcher etwas fortgesextes, oder gewisse

leicht begegnen, daß wir das Bild eines Traums für eine Möglichkeit halten, so wunderbar auch dessen Zusammensezung seyn mögte. Ich werde sogleich weiter zeigen, was dazu gehöre, der Möglichkeit eines Dings

 voll-

wisse Schranken ausser einander angetroffen würden, erhellet nicht undeutlich hieraus.

Aristoteles hat aber, wie es scheinet, sich nicht deutlicher erklären wollen oder können, da er zumahl die Seele, wie sich aus einer Stelle schliessen läßt, zu einem Theil des Körpers, in welchem Verstand aber, will ich jezo nicht untersuchen, gemacht, und der Teuffel, welchen Hermolaus Barbarus um Raht gefragt, hat es auch nicht besser gewust, wenigstens wird die Sache nicht zu seinem Vortheil erzählt, indem man sagt, daß er » ne sachant
» peutêtre pas lui-même ce qu'Aristote avoit voulu dire
» par ce Mot eut la malice de repondre d'une voix si
» basse & si mal articulée, que le bon Prelat ne pût entendre la Parole qu'il prononca. Vojés l'Histoire de
» François Bacon p. 166.

Was Epicur von einem Atom für einen Begriff gehabt, und daß er solchen zwar für etwas nohtwendig untheilbares gehalten, gleichwohl aber ihm eine gewisse Grösse und Ausdähnung beygelegt habe, ist bekannt; ich habe mich aber darüber schon in dem diesem Werkchen vorgedruckten Schreiben näher erkläret. Alle diejenige also, welche die Seele jemahls für etwas unkörperliches gehalten und noch halten; zugleich aber von derselben behaupten, daß sie ausgedähnt sey, können sich von ihr keinen andern Begriff machen, als denjenigen, den ich mir von einem Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten mache.

vollkommen gewis zu seyn. Ich hoffe, daß auch aus diesem wenigen meine Aufrichtigkeit genug erhellen wird. Es ist mir nur um die Wahrheit zu thun, und ich werde alle bescheidene Erinnerungen mit Vergnügen annehmen (*).

§. 24.

Ich habe also gezeigt, daß ein Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten keinen offenbaren Widerspruch in sich enthalte. Solte nun gleich nicht daraus auf eine unwidersprechliche Art dessen Möglichkeit folgen, so habe ich doch Grund genug, dasselbe so lang, ob gleich nicht mit völliger Gewisheit, für möglich zu halten, bis mir der Widerspruch gezeigt wird, wann auch

(*) Ein gründlich denkender Freund, welchem ich meine Beweisgründe noch vor dem Druk mitgetheilet, hat mir einige wichtige Einwürfe gemacht, durch welche ich auch würklich meine Begriffe noch etwas genauer zu bestimmen bewogen worden bin. Unter andern hielte gedachter Freund dafür, daß dasjenige, was ich ein Mittelding nennte, gar wol als eine Art des Zusammengesezten angesehen werden könte. Es ist dieses auch nicht zu läugnen, wann man das Zusammengesezte in weitläuftigerm Verstand nehmen, und darunter alles, was Theile hat, verstehen will; allein da, wie gedachter gelehrte Freund selbst der Meinung ist, dieser neuen Art des Zusammengesezten die besondere Benennung annoch ermangelte: so glaube ich, daß auch aus diesem Grund gerechtfertiget werden könne, daß ich die Benennung eines Mittelding vorzüglicher gefunden.

auch gleich meine folgende Gründe nicht hinreichend seyn solten, die Möglichkeit eines solchen Mittelings, ja selbst seine Würklichkeit ausser allen Zweifel zu sezen. Izo will ich untersuchen, ob wir auch einen hinlänglichen Grund haben, ein einfaches Ding für möglich zu halten. Daß ein solches Ding keinen offenbaren Widerspruch in sich zu fassen scheine, berechtiget uns noch nicht, dessen Möglichkeit mit Gewisheit fest zu sezen. Wir können uns ein solches Ding, weil es keine Ausdähnung, Grösse und Figur haben kan, auf keine sinnliche Art vorstellen; daraus folgt aber nichts weniger als dessen Unmöglichkeit, wie ich schon angemerkt. Unterdessen können wir doch so viel daraus schliessen, daß wir keine Ursach haben, ein solches Ding so schlechterdings für möglich zu halten, weil uns bey dessen Betrachtung nicht sogleich ein offenbarer Widerspruch in die Augen fällt. Wir müssen also einen hinlänglichen Grund von dessen Möglichkeit angeben können, wann wir derselben gewiß seyn wollen.

§. 25.

Es wird in der Metaphysik ausser Zweifel gesezt, daß alle Möglichkeiten ihren Ursprung aus dem göttlichen Verstand haben. Wir endliche Geschöpfe sind also viel zu schwach die Möglichkeit eines Dings à priori einzusehen, welches allein der göttliche Verstand vermögend; es seye dann daß einer mit der Einsicht à priori einen andern Begriff verknüpfen wolte, als ich. Wir erkennen also die Möglichkeiten nur, wie man in

der Schule redet, à posteriori; oder wir schliessen von der Würklichkeit eines Dinges untrügbar auf dessen Möglichkeit; oder auch von der Würklichkeit eines Dinges auf die Möglichkeit eines andern nicht würklichen: oder dessen Würklichkeit uns wenigstens verborgen.

Wann wir also weder von der Exsistenz eines einfachen Dings oder einer Einheit überzeugt seyn, noch auch aus der Würklichkeit anderer nicht einfacher Dinge auf die Möglichkeit des Einfachen richtig folgern können: so haben wir keinen hinlänglichen Grund, ein solches für möglich zu halten; oder dessen Möglichkeit mit Gewisheit fest zu sezen.

Ich sehe mich mit Vergnügen ausser der Nohtwendigkeit gesezt, erst zu erweisen, daß man noch durch keine Versuche Einheiten habe entdeken können, und es auch wohl, dergleichen anzustellen, vergeblich seyn dürfte. Die Erfahrung verläßt uns also hier gänzlich; der Weg richtiger Vernunftschlüsse bleibt uns noch allein zu gehen übrig.

Ehe wir aber zur Untersuchung schreiten, ob durch einen Zusammenhang richtiger Vernunftschlüsse exsistirende Einheiten entdekt werden können: wollen wir erst zusehen, ob nicht aus der Exsistenz des Zusammengesezten auf die Möglichkeit des einfachen richtig gefolgert werden könne.

Unter allen Dingen, von deren Exsistenz uns unsre Sinnen überführen, treffen wir kein einziges an, welches

ches nicht zusammengesezt wäre. Es ist also allein das Zusammengesezte, dessen Exsistenz wir aus der Erfahrung gewis sind. Zusammengesezt nennen wir was Theile hat, und zwar vor sich bestehende Theile, das zusammengesezte nehmlich in engerm Verstande genommen. Stellen wir uns dessen Gegentheil für; so stellen wir uns ein Ding für, das keine Theile hat. Folgt aber daraus dessen Möglichkeit? den Schluß wird doch niemand für richtig erkennen, daß, wann ein Ding möglich seye, auch dessen Gegentheil möglich seye; sonst könte man auch schliessen, daß, wann eine einfache Seele möglich wäre, auch eine zusammengesezte möglich seyn müsse; dann leztere wäre das Gegentheil von ersterer. Ob aber aus der Exsistenz des zusammengesezten vermittelst des Sazes des zureichenden Grund auf die Exsistenz des einfachen gefolgert werden könne, oder nicht; dieses ist eine andere gleich zu erörternde Frage.

§. 26.

Ich habe hier nur zeigen wollen, daß aus der Möglichkeit eines zusammengesezten Dings nicht sogleich die Möglichkeit dessen Gegentheils, oder des einfachen folge.

Sind nun die Einheiten nicht von solcher Beschaffenheit, daß sie uns in die Sinnen fallen, und durch einige Versuche entdekt werden können; kan ferner aus der Exsistenz des Zusammengesezten nicht unmittelbar auf die Möglichkeit, vielweniger die Würklichkeit derselben geschlossen werden: so müssen wir sehen, ob wir mit Hülfe des Sazes des zureichenden Grundes so glük-

lich seyn können, die berühmten Einheiten oder Monaden zu entdeken.

Die Dinge, von deren Exsistenz uns die Erfahrung überzeugt, sind die zusammengesezten oder Körper, und dann die in uns denkende, von welchen wir aber noch nicht wissen, was sie sind, bis wir etwa solches durch Schlüsse entdekt.

Die zusammengesezten Dinge oder Körper müssen so wohl als die in uns denkende einen zureichenden Grund haben, warum sie sind, und warum sie so und nicht anders sind.

Wann nun erwiesen werden könte, daß die Körper den zureichenden Grund ihrer Zusammensezung in Einheiten haben müsten: so wäre die Exsistenz der Einheiten, und folglich auch ihre Möglichkeit dargethan. Wann ferner erwiesen werden könte, daß das in uns denkende von keiner andern als einfachen Beschaffenheit seyn könne: so wäre auch dadurch die Würklichkeit, und folglich auch die Möglichkeit des einfachen dargethan.

Wann ferner erwiesen werden kan, daß sowol alle Körper, als alle endliche denkende Wesen, sie seyen was sie wollen, oder überhaupt alle endliche Dinge den lezten und zureichenden Grund ihrer Exsistenz in einem einfachen Ding haben müssen: so ist auch dadurch die Würklichkeit, und folglich auch die Möglichkeit einer Einheit ausser Zweifel gesezt.

Alle Körper oder zusammengesezte Dinge sind entweder ins unendliche theilbar; oder sie bestehen aus gewissen ersten nicht weiter theilbaren Theilen.

Erstern Falls werden wir nie so glüklich seyn, auf Einheiten zu kommen; es würde uns gehen, wie denjenigen, welche den Stein der Weisen suchen; wir würden ewig suchen, ohne etwas zu finden. Ob aber die unendliche Theilbarkeit der so genannten Materie möglich sey oder nicht; diesen so heftig, ich will nicht sagen, mit so vieler Unanständigkeit, getriebenen Streit will ich izo nicht entscheiden; ich überlasse es denen, die im Entscheiden bereits eine grössere Fertigkeit erlangt haben: Leztern Falls aber folgte noch nicht, daß die ersten nicht weiter theilbaren Theile einfach seyn müssen: indem sie auch Mitteldinge zwischen dem einfachen und zusammengesezten seyn können: Dann ein solches Mittelding ist eben so untheilbar, wie das einfache selbst, ob gleich seine Untheilbarkeit einen andern Grund, als die des einfachen hat. So lange noch nicht der offenbare Widerspruch gezeigt ist; so lange ein solches Mittelding sich noch einiger massen, und wenigstens eben so gut, als ein einfaches Ding, gedenken läßt: so lange habe ich einen Grund, solches in so fern für möglich zu halten: ja wann ich auch nur mit einigem Schein sagen kan: Vielleicht ist ein solches Mittelding, oder wann dieses Wort anstößig seyn solte, ein Ding, welches von anderer Beschaffenheit, als das Einfache und Zusammengesezte, und von der Beschaffenheit, wie ich solches beschrieben, möglich; so ist dieses schon genug, den Schluß-

saz, daß die ersten untheilbaren Theile der Körper einfach seyen, verdächtig zu machen, und das Gegentheil, daß sie auch nicht einfach seyn könten, bleibt möglich.

Wann wir also gleich auf das unwidersprechlichste erweisen würden, daß alle zusammengesezte Dinge gewisse erste oder Grundtheile (elementa) haben müsten, die nicht weiter getheilet werden könten: so würden wir doch dadurch noch lange nicht weder die Möglichkeit, noch die Exsistenz der Einheiten erwiesen haben.

Wir wollen uns nun zu Betrachtung unsrer Seele, eines Dings, von welchem wir noch nicht wissen, was es eigentlich ist, wenden, und sehen, ob solches seinem Wesen nach einfach seyn müsse. Ich habe bereits (§. 22.) erwiesen; oder wenigstens ist solches von andern geschehen, daß kein denkendes Wesen aus mehrern Substanzen zusammengesezt seyn könne.

Diejenige, welche die Gegner der Materialisten sind, und die man Spiritualisten zu nennen pflegt, ziehen daraus die Folge, daß ein jedes denkendes Ding einfach seyn müsse. Es ist, ich gestehe es gerne, nichts richtiger, als diese Folge, wann man voraus sezt, daß ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesezten unmöglich sey. Ich habe aber bereits angemerkt, daß auch ein blosses **Vielleicht** hinreichend sey, diese Folge wankend zu machen.

Solte man aber im Stand seyn, mit hinlänglichen Gründen gewis zu machen, daß, im Fall der Mög-

Möglichkeit eines solchen Mitteldings, nichts desto minder es etwas widersprechendes in sich begreiffe, einem solchen Mittelding die Kraft zu denken beyzulegen; oder aber selbst in dem Fall, wann einem solchen Mittelding das Vermögen zu denken nicht abgesprochen werden könte, dennoch aus allen oder einigen Würkungen unsrer Seele so viel erhelle, daß solche nohtwendig Würkungen eines einfachen Dings seyn müsten: so wäre dieses noch ein Weg, uns von der Würklichkeit, und also auch von der Möglichkeit des einfachen zu überzeugen.

Allein welcher kan sich mit Grund rühmen, in das innerste des Wesens einer Einheit so tief eingesehen zu haben, daß er einen solchen Beweis zu führen sich getraute? So lange unterdessen ein solcher Beweis noch nicht erschienen; so lange ist auch hier noch kein Trost für die Einheiten vorhanden.

Es bleibt uns also nur noch zu untersuchen übrig, ob dasjenige Wesen, in welchem alle eingeschränkte Dinge den lezten Grund ihrer Existenz haben, nohtwendig einfach seyn müsse.

Ich seze die Existenz eines solchen ersten Wesens, und die von selbst daher fliessende Uneinschränklichkeit desselben auser Zweifel. Wann wir aber wissen wollen, ob solches einfach oder zusammengesezt; oder ein Mittelding zwischen beyden sey: so müssen wir untersuchen, welche von diesen dreyen Beschaffenheiten mit seiner Uneinschränklichkeit überein komme, und welche derselben widerspreche.

Ein-

Eingeschränkte Dinge nennen wir diejenige, welche dasjenige, was sie sind, nach und nach sind. Den Begriff des eingeschränkten genauer zu bestimmen, erfodert mein gegenwärtiger Zwek nicht.

Daß alle zusammengesezte Dinge dasjenige, was sie sind, nicht auf einmahl; sondern nach und nach seyen, hoffe ich nicht nöhtig zu haben, erst zu erweisen. Da ein Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten von solcher Beschaffenheit ist, daß sich in demselben würklich etwas von dem andern unterscheiden läßt: so ist auch daraus der Schluß leicht zu machen, daß ein solches Mittelding nicht weniger, als das zusammengesezte, eingeschränkt oder endlich seyn müsse; indem sich in ihm gewisse Schranken gedenken lassen.

Da nun, wie ich vorausgesezt, die erste Ursache, worinn alle Dinge ihren lezten Grund finden, nohtwendig uneingeschränkt seyn muß; so ist klar, daß dieselbe weder zusammengesezt, noch ein Mittelding seyn könne, und folglich einfach seyn müsse.

§. 27.

Diejenigen Schlüsse, deren Verbindung mit einander den Beweis von dem Daseyn des nohtwendigen, uneinschränklichen, göttlichen Wesens ausmacht, sind also allein diejenigen, welche uns auf das Daseyn des einfachen führen.

Wir sind also von der Exsistenz einer; aber auch nur einer Einheit überzeugt, und zwar nur von der Einheit GOttes.

Folgt aber daraus die Möglichkeit mehrerer Einheiten? Wenigstens müste solche hieraus erwiesen werden, wann sie statt haben solte.

Diese mehrere Einheiten, wann solche möglich wären, wären entweder der göttlichen vollkommen ähnlich; oder nicht. Erstern Falls wären sie alle gleich uneingeschränkt, leztern Falls aber eingeschränkt. Der erstere Fall ist unmöglich, indem nur ein uneingeschränktes Ding seyn kan, und es schon eine Einschränkung wäre, nicht allein das uneingeschränkte zu seyn. Laßt uns sehen, ob der leztere Fall möglich sey. Der Schluß von der Möglichkeit einer uneingeschränkten Einheit auf die Möglichkeit einer eingeschränkten ist nicht nohtwendig: sonst müste der Schluß von der Möglichkeit eines Dings auf die Möglichkeit seines Gegentheils jederzeit richtig seyn. Nun wird aber doch niemand behaupten wollen, daß, weil ein eingeschränktes Zusammengesezes möglich sey, folglich auch ein uneingeschränktes Zusammengesezes möglich seyn müsse: dann das uneingeschränkte Zusammengesezte wäre unstrittig das Gegentheil von dem eingeschränkten Zusammengesezten.

Auf die gröste Vollkommenheit des göttlichen Verstandes, der unerschöpflichen Quelle aller Möglichkeiten, wird sich doch hoffentlich niemand berufen und behaupten wollen, daß, wann keine eingeschränkte Einheit möglich wäre, alsdann der göttliche Verstand eingeschränkt seyn müsse: es würde das nehmliche; oder eben

so ungegründet seyn, als ob sich jemand hierinnen auf die Allmacht GOttes beziehen wolte.

Ich sehe also nicht, aus welchem Grund man die Möglichkeit mehrerer und folglich eingeschränkter Einheiten behaupten könne. Da aber daraus allein noch nicht folgt, daß eine eingeschränkte Einheit etwas widersprechendes in sich fasse: so bleibt es auch, so lang der Widerspruch nicht dargethan worden, noch im Zweifel, ob eine eingeschränkte Einheit möglich sey oder nicht. Diejenige, welche der gegentheiligen Meinung sind, und die Monadologie verfechten, werden hieraus zu ersehen belieben, daß ich ganz billig verfahre. Ich verspreche mir also auch von ihnen gleiche Billigkeit.

§. 28.

Nun will ich meinen Beweis antretten, daß keine eingeschränkte Einheit möglich seye. Ich habe ein Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten gesezt, und mich auf eine solche Art erklärt, daß in einem solchen Mittelding, wie ich solches erkläret, nichts widersprechendes befindlich ist. Ich habe daraus die richtige Folge gezogen, daß weder die Exsistenz noch die Möglichkeit eingeschränkter Einheiten erwiesen seye, noch erwiesen werden könne, so lang ein solches Mittelding möglich bleibe, oder doch als möglich gedacht werden könne. Ich ersuche meine Leser, hierauf wohl acht zu haben.

Wann ich nun darthue, daß eine eingeschränkte Einheit einen Widerspruch in sich enthalte: so habe ich

zu-

zugleich die Möglichkeit eines solchen Mitteldings auser allen Zweifel gesezt, wann anders meine Beweise von der Unmöglichkeit eines denkenden zusammengesezten richtig sind.

Ich habe aber dargethan, daß GOtt einfach seyn müsse, weil er uneingeschränkt ist. Ich schliesse nun so: Ein jedes uneingeschränktes Ding ist nohtwendig einfach; ein jedes einfaches Ding ist also auch nohtwendig uneingeschränkt. Dieser Schluß wäre unrichtig, wann erwiesen wäre, oder werden könte, daß eine eingeschränkte Einheit möglich seye. Ich habe zwar dieses oben noch in Zweifel gestellt; dieses benimmt unterdessen der Richtigkeit dieser Folge nichts; indem ich dadurch nicht mehr gesagt, noch sagen können, als daß aus meinen vorhergehenden Säzen die Unmöglichkeit einer eingeschränkten Einheit noch nicht unmittelbar folge, weil daraus, daß wir von der Möglichkeit eines Dings noch nicht überzeugt sind, dessen Unmöglichkeit nicht folget.

Wäre noch keine Monadologie erfunden, und liessen wir es schlechtweg an seinen Ort gestellt seyn: von welcher Beschaffenheit unsre Seele wäre, ohne folglich solche als einfach anzunehmen; so würde auch niemand an der Richtigkeit dieses Schlusses zweiflen; es würde vielleicht auch niemand einfallen, ob eine Einheit nicht auch eingeschränkt seyn könne.

Daß aber die Einfachigkeit dem Uneinschränklichen etwas eigenthümliches sey; erhellet daraus, weil das

Uneinschränkliche dasjenige ist, was alles, was es ist, auf einmal ist; nur das einfache aber auf einmal dasjenige seyn kan, was es ist, und wir daher von der Uneinschränklichkeit eines Dings auf seine Einfachigkeit einen nohtwendigen Schluß machen.

Wolte man einwenden, ein Mittelding, wie ich solches beschrieben, müste auch auf einmahl entstehen: so ist dieses doch in einem andern Verstand zu nehmen, und ein solches Mittelding entstehet zwar auf einmahl, weil aber in ihm Schranken angetroffen werden, so kan man von ihm nicht in dem Sinn, wie von dem einfachen, sagen, daß es auf einmahl sey, was es ist.

Es muß also aus dem Begriff des einfachen erkläret werden können, daß es **auf einmahl** seyn könne, was es ist: sonst wäre der Schluß von der Uneinschränklichkeit auf die Einfachigkeit unrichtig. Wie kan aber zugleich aus dem Begriff des einfachen erhellen, daß es auch **nach** und **nach** seyn könne, was es ist, d. i. daß es auch eingeschränkt seyn könne? Es kan also der Satz: **Ein jedes uneingeschränktes Ding ist nohtwendig einfach**/ umgekehret werden.

Daß das uneingeschränkte Ding nohtwendig einfach seyn müsse; gewisse eingeschränkte Dinge aber auch nohtwendig einfach seyn müssen, und gleichwohl keines derselben einfacher als das andere seyn könne; sondern ein jedes so einfach als das andere; gleichwohl aber auch ein jedes von dem andern unterschieden sey: dieses

kan

kan einem jeden, der sich weder für noch wider die Monadologie noch erkläret, folglich keine vorgefaßte Meinung hat; sondern sich als einen forschenden Zweifler verhält, nicht anders als wenigstens beym ersten Anblik widersprechend vorkommen.

Betrachten wir nun eine Einheit an und vor sich, ausser aller Beziehung auf andere Dinge, und ohne an dasjenige, so ihr zukommen und nicht zukommen kan, zu gedenken; sondern betrachten sie vielmehr ganz abstrakt, als das blosse Subject desjenigen, so ihr zukommen kan; so können wir uns solche unmöglich anders vorstellen, als ein solches Ding, welches vor sich besteht, und in welchem nichts würklich unterschiedenes oder ausser dem andern als würklich befindliches; kurz, keine Vielheit oder Mehrheit von Dingen, und nichts ausser dem andern, folglich auch keine wesentliche Einschränkung angetroffen wird: Dieses ist es alles, was wir uns von einer Einheit, solche blos als das Subject desjenigen, so ihr zukommen kan, betrachtet, vorstellen können. Ob aber dieses eine eigentliche Vorstellung des einfachen, oder ein bejahender Begriff von demselben genennet werden könne, darüber habe ich mich schon erkläret und dieses gehöret hieher nicht.

Ich mag mir also so viele Einheiten vorstellen, als ich will: so kan ich mir keine auf eine andere Art als diese vorstellen. Wolte ich mir eine einfacher vorstellen als die andere; so müste ich mir vorstellen, daß in einer weniger würklich von dem andern unterschiedenes, oder

ausser dem andern würklich befindliches; kurz, daß in einer weniger Theile als in der andern angetroffen würden: aber alsdann verlöhre ich offenbar den Begriff des einfachen, oder gienge vielmehr von der Bedeutung dieses Worts ab, und solche Einheiten wären eigentlich entweder zusammengesezte, oder sie wären Mitteldinge.

Wann ich also von meiner Vorstellung des einfachen alles dasjenige, was von demselben gesagt werden, oder ihm zukommen kan, ganz und gar absondere: so kan ich mir keine von einander unterschiedene Einheiten als möglich gedenken. Sollen nun von einander unterschiedene Einheiten möglich seyn: so müssen sie durch dasjenige, so ihnen zukommen, oder von ihnen gesagt werden kan, von einander unterschieden werden: dann ausser dem Ding selbst und demjenigen, so ihm zukommt, läßt sich weiter nichts in einem Ding gedenken.

§. 29.

Ich habe also einsweilen so viel erwiesen, und wiederhohle es mit gutem Bedacht, daß alle Einheiten an und vor sich, oder ohne dasjenige, so ihnen zukommen kan, und nur als das Subject desselben betrachtet, einander vollkommen ähnlich seyn müssen, und sich in so fern kein Unterschied zwischen ihnen gedenken lasse.

Wir wollen nun sehen, ob sie durch dasjenige, so ihnen zukommen kan, unterschieden werden können.

Alles was einem Ding nicht widerspricht, und sich also in und von ihm als möglich gedenken läßt; von diesem

sem sagen wir, daß es einem Ding zukomme, oder eine Eigenschaft, Bestimmung, Veränderung oder Zufälligkeit desselben sey (qualitas, determinatio, accidens). Das Ding selbst ist das Subject desjenigen, so ihm zukommt; lezteres muß also als das Prädicat von ersterm unterschieden werden; lezteres muß also auch im erstern seinen Grund haben: dann es muß aus dem Ding selbst ersehen und erkannt werden können, daß und warum einem Ding etwas nicht widerspreche, und ihm also zukomme. Sind nun alle Einheiten als die Subjecte desjenigen, so ihnen zukommt, oder ihrer Eigenschaften betrachtet, einander vollkommen ähnlich: wie kan in der einen etwas befindlich seyn, woraus ersehen oder erkannt werden könte, warum ihr etwas zukommen könne, das der andern nicht zukommen könne, oder warum der einen etwas widerspreche, das der andern nicht widerspreche? Sie sind alle als die Gründe (principia) ihrer Bestimmungen oder Veränderungen anzusehen: Wo nun aber ähnliche Gründe sind; können da verschiedene Würkungen (principiata) seyn? Sezen wir zwo einander vollkommen ähnliche Ursachen oder Kräfte; so werden auch die Würkungen dieser einander vollkommen ähnlicher Ursachen oder Kräfte einander vollkommen ähnlich seyn. Man mag von diesen beyden Kräften nehmen, welche man will; so wird man eine und die nehmliche Würkung erhalten (*).

*) Es würde also auch unter den Körpern kein Unterschied seyn können, wann solche aus Einheiten zusammengesezt wä-

Wann also die Einheiten durch ihre inneren Bestimmungen oder Veränderungen von einander unterschieden seyn solten: so müsten sie auch, als die Subjecte dieser Bestimmungen betrachtet, verschieden seyn. Wolte man ihnen verschiedene Kräfte beylegen; so wären, und man würde, da die Körper ausgedähnt sind, auch eingestehen müssen, daß die Einheiten ausgedähnet wären, welches aber ihrem Wesen widersprechen würde. Ein Ding, das Theile ausser Theile hat, ist zwar ein ausgedähntes Ding; aber darinnen besteht die Ausdähnung nicht allein. Diese Theile müssen schon eine solche Eigenschaft an sich, und eine gewisse damit übereinstimmige Beziehung auf einander haben, wann das Ganze ausgedähnt seyn soll. Die Frau Marquisin du Chatelet saget zwar in ihren vortreflichen Institutions de Physique Ch. VII. §. 120. p. 131. sq. „Tous les Corps sont étendus en longueur, largeur et profondeur; or comme rien n'éxiste sans une raison suffisante, il faut que cette etenduë ait sa raison suffisante par laquelle on puisse comprendre, comment, & pourquoi elle est possible; car de dire, qu'il y a de l'étenduë, par ce qu'il y a de petites parties étenduës, ce n'est rien dire, puisque l'on fera la même question sur ces petites parties que sur le tout, & que l'on demandera la raison suffisante de leur étendüe: ou comme la raison suffisante oblige d'alleguer quelque chose qui ne soit pas la même que cette dont on demande la raison puisque sans cela on ne donne point de raison suffisante & que la question demeure toujours la même; si l'on veut satisfaire à ce principe sur l'origine de l'étenduë, il faut en venir enfin à quelque chose de non-étendu, & qui n'ait point de parties, pour rendre raison de ce qui est étendu, & qui a des parties: or un Etre non-étendu & sans parties, est

un

ren diese Kräfte entweder die Einheiten selbst, und alsdann könten sie nicht, wie ich erwiesen, verschieden seyn; oder sie hätten ihre von den Dingen, deren Kräfte sie wären, abgesonderte Würklichkeit, und alsdann wäre ein solches nicht einfach; sondern die Kraft und das

un Etre simple. Donc les Composés, les Etres étendus éxistent par ce qu'il y a des Etres simples.„

In dieser schönen Stelle findet man die Gründe, wodurch der Freyherr von Leibniz, und sein würdiger Nachfolger, der Freyherr von Wolf die Elementen der Dinge zu Einheiten machen wollen, in einer angenehmen Kürze beysammen. Wer aber die unendliche Theilbarkeit der Materie behauptet, diesen werden solche Gründe nicht überzeugen; er wird die unendliche Theilbarkeit der Materie als den zureichenden Grund aller Ausdähnung angeben; den zureichenden Grund der unendlichen Theilbarkeit selbst aber in dem allervollkommensten Verstand und allervollkommensten Willen eines unendlichen Wesens suchen; er wird einen Unterschied machen zwischen dem Saz, daß alles seinen zureichenden Grund haben müste, und dem Saz, daß wir von allem einen zureichenden Grund wissen und angeben müßten und könten. Uberhaupt aber ist der Schluß falsch, daß die Ausdähnung der Körper in Dingen, die nicht ausgedähnt seyen, ihren zureichenden Grund haben müste. Mit gleichem Recht könte man schliessen, daß also auch das unausgedähnte in dem ausgedähnten seinen zureichenden Grund haben müsse. Unsre Gedanken sind unausgedähnt; sie müsten also in einem ausgedähnten ihren zureichenden Grund haben. Der Schluß ist vielmehr ganz natürlich, ungezwungen und richtig, daß, wie das Ganze sey, also auch dessen Theile, in so weit solche blos als Theile des Ganzen

Subject derselben machten zwey mit einander verbundene vor sich bestehende Dinge, und also ein zusammengesetztes aus. Ein solches Ding wäre also nicht einfach. Der höhere oder mindere Grad der Kräfte kan eben so wenig Einheiten unterscheiden; man müste sich sonst eine gröſſer, und eine kleiner als die andere vorstellen.

Kön-

zu betrachten, seyn müsten. Ein ausgedähntes Ganzes muß also auch ausgedähnte Theile haben. Alle Schwierigkeit verschwindet, wann man die Begriffe auf folgende Weise unterscheidet. Eine Ausdähnung kömmt entweder einem einzelnen vor sich bestehenden Ding besonders und wesentlich zu; oder sie kömmt mehrern vor sich bestehenden, und sich in einer gewissen Verbindung auf einander beziehenden Dingen zugleich und auf einmahl zu. Erstere Art der Ausdähnung kan man eine extensionem absolutam; leztere aber relatiuam nennen. Wann von der extensione absoluta der zureichende Grund gegeben werden soll: so muß solcher in dem Wesen der Substanz, welcher diese Ausdähnung zukömmt, alleinig gesucht und daraus erkläret werden, wie und warum diese Substanz ausgedähnet sey. Soll aber von der extensione relativa der zureichende Grund gegeben werden: so muß solcher in den Theilen des ausgedähnten Zusammengesezten und derselben Beziehung auf einander, folglich in denen mehreren in einer gewissen Verbindung sich auf einander beziehenden Substanzen gesucht werden, welchen Substanzen die Ausdähnung zugleich und auf einmahl zukommen muß, wann das Zusammengesezte ausgedähnet seyn soll. Eben so wenig aber, als ich mir mittelst der Abstraction den allgemeinen Begriff der Ausdähnung hätte machen können, wann nicht alle einzelne Körper, die ich einzeln empfunden, diese Eigenschaft

an

Können nun die Einheiten weder an sich betrachtet, noch auch durch ihre Kräfte von einander unterschieden werden: so haben sie auch einerley Eigenschaften oder Bestimmungen oder Veränderungen, oder wie man dasjenige, was einem Ding zukommen kan, und aus seinem Wesen fließt, nennen will. Sie können also auch nicht durch dasjenige, so ihnen zukommen kan, von einander unterschieden werden. Sie sind also sowohl ohne als mit ihren Eigenschaften, sowohl in abstracto als concreto betrachtet, einander vollkommen ähnlich.

E 5 §. 30.

an sich gehabt hätten: eben so wenig würde auch allen denen Substanzen, welche das Zusammengesezte ausmachen, die Ausdähnung zugleich und auf einmahl zukommen können, wann nicht jede derselben ihre eigne und wesentliche Ausdähnung (extensionem absolutam) hätte. Das Zusammengesezte hat also eigentlich nur eine extensionem relatiuam, oder, wie ich mich schon erklärt, eine in der Beziehung der verschiedenen Theile desselben, welche sie auf einander haben, bestehende Ausdähnung. Diese extensio relatiua sezt nohtwendig eines jeden solchen Theils extensionem absolutam voraus. Ein solcher Theil kan also nicht wider, und so ins unendliche fort, zusammengesezt seyn. Einfach kan er auch nicht seyn: dann kein einfaches Ding kan eine Ausdähnung haben. Er muß also mittlerer Beschaffenheit oder ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesezten, wie ich solches erkläret, seyn. Ein mehreres hievon wird unten §. 32. noch folgen, und hoffentlich auch hieraus dieses Mittelding begreiflicher werden.

§. 30.

Da wir nun wissen, daß eine uneingeschränkte Einheit exsistiret; so müsten alle übrigen Einheiten, weil alle einander vollkommen ähnlich seyn müsten, auch uneingeschränkt seyn. Und dieses ist eben so gewis, als gewis es ist, daß die metaphysischen Einheiten eben so wenig von einander unterschieden seyn können als die arithmetischen oder mathematischen Einheiten. Es ist, wie ich bereits gezeigt, hier kein zureichender Grund eines Unterschieds vorhanden.

Da sich nun dieses widerspricht; so folgt hieraus von selbst, daß nur eine, und zwar nur uneingeschränkte, folglich keine eingeschränkte Einheit möglich sey. Mein erster Beweis bestunde darinnen, daß, weil ein jedes uneingeschränktes Ding nohtwendig einfach seyn müsse, also auch ein jedes einfaches Ding nohtwendig uneingeschränkt seyn müsse. Ich habe zu diesem Beweis noch einen andern gefügt, und ihn also dadurch bestärkt. Ich will mich bemühen, den Saz noch weiter auszuführen, daß, weil das Wesen eines uneingeschränkten Dings in seiner Einfachigkeit besteht oder die einfache Beschaffenheit demselben wesentlich und nohtwendig zukommt, mithin solche ein attributum proprium desselben ist, folglich auch die Einfachigkeit nicht zugleich das Wesen eines eingeschränkten Dings seyn könne. Das erste, was wir von GOtt, so bald wir die eigentliche Bedeutung dieses Worts wissen, gedenken können, ist das, was Er ist oder als ein solches Ding seyn muß. Wir können uns seine Möglichkeit un-

unmöglich eher, als seine Exsistenz vorstellen. Dann indem wir uns seine Möglichkeit vorstellen, stellen wir uns ein Wesen für, dessen Nichtexsistenz unmöglich sey: wir stellen uns also ein würklich exsistirendes Wesen vor. Da nun GOtt nohtwendig ein einfaches Ding ist; folglich auf keine andere Art, als auf die Art, wie ein einfaches Ding, exsistiren kan; von allem aber, so nicht nur ihm allein zukommt; sondern auch, so ausser ihm ist, den zureichenden Grund in sich hat: so ist seine Einfachigkeit der zureichende Grund von allem in ihm und ausser ihm. Da nun seine Möglichkeit sich von seiner Exsistenz nicht trennen läßt: (*) so ist auch die Art seiner Exsistenz, und also auch seine Einfachigkeit, indem er auf keine andere Art, als auf die Art, wie ein einfaches Ding, exsistiren kan, sein Wesen. Was aber das Wesen des Uneingeschränkten ist, kan nicht zugleich das Wesen des eingeschränkten seyn. So wie die Idee des allervorkommensten Wesens dessen nohtwendige Exsistenz in sich begreift, und so, wie es ein offenbarer Widerspruch seyn würde, von dem weniger vollkommnen zu sagen, daß dessen Exsistenz nohtwendig sey: eben so widersprechend ist es auch, daß die Einfachigkeit, welche von dem Begriff der Uneinschränklichkeit eines Dings nicht getrennet werden kan, zugleich dem eingeschränk-

(*) Cartesius hat dieses sehr wohl eingesehen, wann er von der Seele, wann sie an GOtt denket, sagt: Ex eo solo quod percipiat, existentiam necessariam & æternam in entis summe perfecti idea contineri, plane condere debet, ens summe perfectum existere. Princ. Philos. P. I. §. XIV. in fin.

schränkten zukommen könne. Wann es also gleich noch möglich wäre, einen Unterschied unter Einheiten zu erdenken; so würden sie doch in Ansehung der Einfachigkeit einander vollkommen ähnlich seyn; sie würden also einerley Wesen haben; folglich sämtlich uneingeschränkt seyn, und also aus ihrem Unterschied weiter nichts folgen, als daß sie von einander verschiedene uneingeschränkte Dinge seyen. Da aber dieses nicht möglich ist; so fällt auch die Möglichkeit ihres Unterschieds von selbst weg.

Ich führe dieses nur wegen eines Einwurfs an, den man mir machen könte. Man könte nehmlich einwenden, daß, wann gleich ein einfaches Ding, in so fern es blos als einfach betrachtet wird, dem andern ähnlich seyn müsse, dennoch in Ansehung desjenigen, so es eigentlich ausmachet, oder wann man so sagen kan, seines Stoffs (eius quod constituit ens simplex) von dem andern unterschieden seyn könne. Dieser Einwurf fällt aber weg, da ich gezeigt, daß das Wesen eines uneingeschränkten Dings in seinem **Einfachseyn** oder seiner Einfachigkeit bestehe.

Wie kan man sich auch einen gewissen Stoff gedenken, aus welchem die Einheiten bestehen solten? Wolte man dasjenige, was eine Einheit ausmacht (id quod constituit ens simplex) als einen gewissen Stoff und gleichsam als das Subject der Einfachigkeit ansehen: wie wolte man es sich von dem Stoff einer andern Einheit, ohne sich die körperlichsten Bilder zu machen, und also

das

das Einfache ganz aus den Gedanken zu verliehren, als unterschieden vorstellen? Uberhaupt aber läßt sich in einer Einheit ausser ihrer Einfachigkeit nichts gedenken. Dann die Würkungen derselben können nicht als etwas zu demjenigen, so die Einheit selbst, als die Kraft derselben ausmacht, mitgehöriges angesehen werden. Hieraus erhellet zugleich, daß in einer Einheit, als einem nohtwendig uneingeschränkten Ding, nichts als eine Eigenschaft derselben möglich sey, wodurch solche eingeschränkt werden könne, und man also zu Vermeidung alles Misverstandes, nachdem man einmahl fest gestellt, daß nur eine und zwar nur die uneingeschränkte Einheit möglich sey, sich der Ausdrüke von innern Bestimmungen, Veränderungen und Zufälligkeiten enthalten müsse. Das Wort **Eigenschaft und Würkung** ist weniger oder keiner Misdeutung unterworfen, indem beydes sehr oft von GOtt gebraucht wird.

Was ich von der Unmöglichkeit einer eingeschränkten Einheit gesagt, kan dadurch noch mehrers erläutert und bestärkt werden, wann ich ohne mein Absehen darauf zu richten, daß keine Einheit von der andern unterschieden werden könne, aus ihrem Wesen, so viel wir davon wissen können, darthue, daß ihre Einschränkung demselben widerspreche: ob ich gleich nichts werde sagen können, was nicht mit dem, so ich bereits gesagt, in der Hauptsache übereinkomme. Betrachten wir eine Einheit blos als eine Einheit, und also ohne daran zu denken, ob sie den Grund ihrer Exsistenz in sich oder einem andern habe, und also ein nohtwendiges oder zufäl-

fälliges Ding sey: so finden wir in der Art ihrer Möglichkeit oder ihrem Wesen nicht das mindeste, woraus zu ersehen wäre, daß sie nohtwendig eingeschränkt seyn müsse. Es würde daraus folgen, daß die göttliche Einheit auch eingeschränkt seyn müsse.

Es ist also möglich, daß ein einfaches Ding auch uneingeschränkt seyn könne. Nun kan aber doch seinem Wesen nach nicht beydes gleich möglich seyn; eines oder das andere muß also ihm widersprechen. Die Uneingeschränktheit widerspricht dem Wesen des einfachen nicht: dann wir sind von der Exsistenz einer uneingeschränkten Einheit überzeugt; es ist also die Einschränklich- oder Endlichkeit, die derselben widerspricht.

Wir schliessen aus dem Wesen des zusammengesezten, daß solches nohtwendig eingeschränkt seyn müsse: das einfache wird ihm, als wesentlich von ihm unterschieden, entgegen gesezt: was ist nun natürlicher und ungezwungener als die Folge, daß das Einfache nohtwendig uneingeschränkt seye? Eingeschränkte Dinge sind diejenigen, welche nach und nach sind das, was sie sind oder seyn können: in einem eingeschränkten Ding muß also etwas befindlich seyn, woraus ersehen werden könne, daß und wie es nach und nach dasjenige sey, was es ist; kurz, es muß in ihm, und zwar in ipsa talis entis substantia, etwas auf einander folgendes anzutreffen seyn. Dieses finden wir in den zusammengesezten und Mitteldingen. In dem einfachen aber, wann wir solches blos als das Subject desjenigen, so ihm zukommen

kan,

kan, betrachten, finden wir nichts von einander würklich unterschiedenes, oder auſſer dem andern würkliches. Wir finden also nichts in ihm, woraus wir ersehen könten, daß und wie es dasjenige, was es ist, nach und nach sey; es ist also nichts in ihm anzutreffen, wodurch es eingeschränkt werden könne.

Da nun das erste, was wir von einem einfachen Ding gedenken können, darinn besteht, daß wir uns solches als ein vor sich bestehendes Ding, in welchem nichts würklich unterschiedenes oder keine Vielheit von Dingen anzutreffen, vorstellen; folglich dieses seine innere Möglichkeit ist, und also auch hierinnen, oder, mich kürzer auszudrüken, in der Einfachigkeit das Wesen eines einfachen Dings besteht: so ist zugleich klar, daß die Einschränklichkeit dem Wesen des einfachen widerspreche.

Alles aber, was einem Ding zukommen kan, muß aus seinem Wesen seinen Grund haben; wann man also gleich gewisse innere Veränderungen oder Bestimmungen erfinden wolte, wodurch ein einfaches Ding eingeschränkt seyn könne: so bliebe doch das Wesen an sich betrachtet uneingeschränkt. Allein da es einen offenbaren Widerspruch in sich fassen würde, daß ein seinem Wesen nach uneingeschränktes Ding durch gewisse innere Veränderungen oder Bestimmungen solte können eingeschränkt werden; so folgt daraus die Unmöglichkeit solcher inneren Veränderungen oder Bestimmungen in einem einfachen Ding.

Es würde auch überhaupt derjenige, welcher gegen mich behaupten wolte, daß durch solche innere Veränderungen eine Einheit eingeschränket werden könte, dasjenige voraussezen, was noch erst zu beweisen ist, daß nehmlich auch solche innere Veränderungen in einer Einheit möglich seyen, welches doch nicht eher dargethan werden könte, bis vorher erwiesen worden wäre, daß eine Einheit ihrem Wesen nach eingeschränkt seyn könne, davon ich jedoch das Gegentheil gezeigt zu haben hoffe (*). Solte aber mit unumstößlichen Gründen die Würk-

(*) In eines ungenannten gründlichen Schrift, welche zu Regenspurg 1748. unter folgendem Titel: Discursus aduersus monades leibnitianas & a Wolfio refictas, heraus kommen, habe ich vieles gefunden, so meine Meinung nicht wenig bestärkt. Der Herr Verfasser hält dafür, daß man sich keine eingeschränkte Einheit vorstellen könne, ohne sich in ihr selbst gewisse ausser einander befindliche Schranken vorzustellen. Ich bin gleicher Meinung; aber alsdann verschwindet das einfache unsern Gedanken, und wir stellen uns entweder ein zusammengeseztes oder ein Mittelding für; es seye dann, daß man von der gewöhnlichen Bedeutung des Worts: einfach, abgehen wolle. Ich will eine Stelle aus dem Werkchen selbst anführen. Er sagt S. 8. §. 6. In (Wolfii) cogitationibus ration. de Deo reliq. §. 106. dilucida haec leguntur verba: » Simplicia exsistunt, » nec possunt per se cessare exsistere, adeoque perdurabi- » le quidpiam illis inesse necesse est: *hoc aut limitatum* » *est, aut non.* » Quibus verbis non obscure *substantia simplex* limitum capax agnoscitur, cum *perdurabile*, quod hoc cogitandi modo deprehensum est in substantia simplici nihil aliud potuerit esse, quam ipsa substantia: non enim

Würklichkeit mehrerer Einheiten dargethan werden können: so wäre dadurch zugleich die Würklichkeit, und folglich auch Möglichkeit eingeschränkter Einheiten dargethan. Allein da ich mit überzeugenden Schlüssen erwiesen, daß keine eingeschränkte Einheit möglich sey; so folgt zugleich daraus die Unmöglichkeit des Gegenbe-

weis

enim prius perdurabile quid in ſubſtantia ſimplici cogitare poteris, quam ipſam ſubſtantiam talem cogitaueris. Quamvis autem idem hic ſcriptor ſtatim poſt allegata verba anniſus fuerit, lectori ſuo perſuadere, limites ſubſtantiae ſimplicis non alios eſſe poſſe niſi gradus, faſſus tamen eſt, *ſubſtantiae ſimplici* non repugnare *limites*: quam ob rem mearum nunc partium eſt, docere; quod limites ſubſtantiae ſimplicis, quatenus limites ſubſtantiae ſunt, gradus eſſe non poſſint. Ponamus plures ſubſtantias ſimplices exſiſtere coniunctas in vnum. Hoc poſito quaeuis illarum ita exſiſtit, vt ea non ſimul ſit haec altera, & haec tertia, & haec quarta, quae ſingulae iuxta illam exſiſtunt: ergo de illa, quatenus vt ſubſtantia conſideratur, poteſt concipi id, vltra quod nihil amplius in ea repraeſentare licet ad eam pertinens: ſeu poterit de illa concipi id, vltra quod nihil amplius ſubſtantiae in ea repraeſentare licet ad eam pertinens; poterit itaque de ea vt *ſubſtantia* concipi *limes* ſeu terminus, ſed non alius, quam qui vlteriorem ſubſtantiae huius poſitionem neget; nam celeberrimus Wolfius Ontologiae §. 468. terminum ſeu limitem definiuit per *id vltra quod nihil amplius in re concipere liceat ad eamdem pertinens.* Cum autem *gradus* non ſint *ſubſtantiae*, ſed qualitatis, conſentiente eodem Ontolog. §. 747. ubi gradus dicuntur quantitates qualitatum, oppido patet gradum quia continuatam ſubſtantiae poſitionem negare nequit, limitem ſubſtantiae ſimplicis, quatenus eſt ſubſtantia, eſſe non poſſe. Dehinc vero merito colligitur, quod ſubſtantiae ſimplici tribui poſſint *limites quod ad ſubſtantiam*,

weises. Habe ich nicht alle mögliche Einwürfe angeführt und beantwortet: so beliebe der geneigte Leser mich zu entschuldigen, wann ich gestehe, daß mir dieses zu viele Mühe verursacht, und zu viel Zeit weggenommen haben würde. Ich habe es überdieses nicht für nöhtig erachtet; es ist mir auch in den Umständen, in welchen ich mich befinde, nicht möglich gewesen, alle Schriften, die vor und wider die Einheiten heraus gekommen, durchzulesen. Vielleicht könte ich mich aber auch geirret haben. Ich will also nur meine Beweise so lang für gewis und überzeugend halten, bis solche gründlich widerlegt seyn werden.

Wie rühmlich ist uns hier ein kleiner Irrthum nicht,
Wo selbst des Engels Blik mit Dunkelheiten ficht.
Natur der Dinge S. 58.

§. 32.

Da ich dargethan zu haben hoffe, daß kein zusammengesextes Ding denken könne, zugleich aber auch, daß eine eingeschränkte Einheit unmöglich sey; unsre Seele, oder das in uns denkende aber ohne allen Widerspruch eingeschränkt ist: so bleibt nichts mehr übrig, was unsre Seele seyn könne, als daß sie ein Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten, oder ein Ding von solcher Beschaffenheit seye, wie dieses Mittelding nach meiner davon gegebenen Erklährung ist, man mag es nun nennen, wie man will. Wann nun weder die Elementen der Körper, noch unsre Seelen zusammengesezt seyn können; nichts einfaches aber eingeschränkt seyn kan: so ist zugleich die Möglich- und Würklichkeit eines solchen Mittelding auser allen Zweifel gesezt. Wann

aber

aber auch gleich eingeschränkte Einheiten möglich seyn solten, welches ich doch wider meine eigne Uberzeugung nicht zugeben könte; so müste doch ein **mittleres Ding** zwischen dem einfachen und dem zusammengesezten möglich seyn. Es würde allemahl zwischen der **alleruneingeschränktesten Einheit**, wann ich so reden darf, und der ersten und vollkommensten Einheit unter den eingeschränkten Einheiten, noch ein unendlicher Unterschied oder Abstand seyn (*). Diesen unendlichen Zwischenraum müsten doch gewisse **mittlere Wesen** erfüllen, oder es würde, um mich eines Gleichnisses einiger neuern Weltweisen zu bedienen, in der Leiter der Wesen eine Sprosse fehlen. Die eingeschränkten Einheiten, wann man sie auch schon unendlich verschieden annehmen wolte, würden diesen Zwischenraum, dieses unendliche Vacuum, unmöglich erfüllen können. Es würde in diesem Fall nicht nur zwischen der **alleruneingeschränktesten Einheit**, und der vollkommensten unter den eingeschränkter Einheiten ein unendlicher Unterschied oder Abstand seyn; sondern es müste auch zwischen dieser **alleruneingeschränktesten Einheit** und der **allereingeschränktesten**, folglich lezten **Einheit** ein noch unendlicherer Unterschied oder Abstand seyn, welches aber widersprechend wäre. Wann alle würkliche Dinge Einheiten wären, oder aus Einheiten bestünden; wo bliebe die in der Unendlichkeit des Unend-

(*) Dieses muß seyn, wann wir GOtt von der Welt absondern, und ihn nicht als ein Theil derselben betrachten, noch uns, gleich einer unvorsichtigen Mücke, in dem fast unsichtbaren Gewebe eines feinen Spinozismi verwickeln wollen.

lichen sich gründende unendliche Verschiedenheit der Dinge? Es müßten also diejenige Dinge, welche den unendlichen Zwischenraum zwischen der **alleruneingeschränktesten** und ersten und vollkommensten der eingeschränkten Einheiten erfüllen solten, mittlerer Natur, d. i. nicht einfach; sondern nur einfachähnlich seyn. Zusammengesezt können, vornehmlich in gegenwärtigem Fall, solche mittlere Dinge unmöglich seyn: dann nach dem System der Monaden gründet sich jede Zusammensezung in einfachen Dingen: Die Zusammensezung ist also nach dem Freyherrn von Leibniz eine blosse Idee und eigentlich nichts ausser uns würkliches:

Ausdähnung und Figur macht er blos zur Idee,
Die Farb und Bildung nimmt, wenn ich verworren seh.

Natur der Dinge S. 58.

Es müssen also diese mittlere Dinge weder einfach noch zusammengesezt seyn; können sie nun etwas anders seyn, als dasjenige, was ich ein Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten nenne, und zwar in dem Verstand, in welchem ich solchem Ding diesen Nahmen beylege (*)? Es begreiffe dieses, wer es begreiffen kan, und wer es nicht begreiffen kan, der wird so gütig seyn, wann er von anderer Vernunft urtheilt, nicht die seinige zum Maaßstab zu nehmen. Der tiefsinnige Verfasser der **Natur der Dinge**, eines vortrefflichen Gedichts, dessen wahren Wehrt erst die Nachwelt genau

(*) Es ist aus diesem Labyrinth kein Ausgang, und dieses unendliche Meer hat keinen andern Hafen, als wenn man nur eine einzige Einheit dem Zusammengesezten entgegen; zwischen beyden aber gewisse Mittlere, d. i. weder einfache noch zusammengesezte Dinge, sezet.

nau bestimmen wird, hat einige Gedanken, die etwas ähnliches mit den meinigen zu haben scheinen. Er sagt: „ der Unterschied zwischen GOtt und der vollkommen„ sten Kreatur ist unendlich und der Abstand des vor„ treflichsten Geschöpfes vom unvollkommensten schei„ net eben so groß zu seyn. Und dieser ganze unendliche „ Raum ist mit unzählbaren Arten und Geschlechtern „ angefüllet, welche alle darinn wesentlich unterschie„ den sind, daß sie GOtt ähnlicher oder unähnlicher „ sind. Ist hierinn viel unbegreifliches: so bedenke man, „ daß es unmöglich ist, das Unendliche zu messen. An Unbegreiflichkeiten wird es uns freylich niemahls fehlen; solte man indessen alle Substanzen als einfach annehmen wollen, so wäre mir das allerunbegreiflichste, wie eine Einheit unter den eingeschränkten GOtt ähnlicher als die andere seyn könte. In GOtt ist nicht ein Schatten von Einschränkung; es könte also keine Einheit GOtt ähnlicher als die andere seyn, wann schon eine weniger als die andere eingeschränkt wäre (*). Nimt man aber einfachähnliche Dinge an; so kan eines der Gottheit ähnlicher als das andere seyn, nachdem sich nehmlich in dem einen mehr oder weniger würklich unterschiedenes und ausser dem andern befindliches erkennen und unterscheiden liesse. Daß ich hier kein Gegner von dem Herrn Verfasser des oben gerühmten schönen Gedichts

(*) Es ist aber hierbey zu merken, daß die Schranken der Einheiten, wenn Schranken in Einheiten möglich wären, nur in den Graden ihrer inneren Veränderungen würde bestehen können, wenn nehmlich auch solche Stuffenweiß aufeinander folgende Veränderungen in Einheiten möglich wären.

bin, wird ein jeder, der dieses Meisterstük der Philosophie und Poesie gelesen hat, leicht einsehen. Der Engelländer Cheyne denkt in seinem Essay on Regimen p. 293. sq. fast auf gleiche Art, wann er dafür hält, daß es Wesen, Dinge und Eigenschaften gebe, die von einer mittlern Natur, zwischen den beyden Aeussersten (extremis) in einer jeden erschafnen Würklichkeit seyen, und daß dieses sowohl aus der Unendlichkeit der göttlichen Natur als aus der Natur des endlichen und des Geschöpfes, die verschieden und nach Stuffen eingerichtet seyn müssen, nohtwendig zu folgen scheine (*). Aus diesem allem erhellet demnach, daß unsre Seele ein Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten sey und seyn müsse. Wir wollen sie, die Seele, aber vorerst blos als ein solches Mittelding; sodann aber als ein denkendes Wesen betrachten.

§. 33.

Nach der Erklährung, welche ich (§. 23. o p.) von diesem Mittelding gegeben, läßt sich in demselben etwas von dem andern und ausser dem andern würklich unterscheiden, folglich mehreres in einem vorstellen. Wir

(*) Ich will die Stelle, wie sie in der Sprache des Verfassers lautet, hieher sezen: There are, I think substances, as well as Things and Qualities, of a middle Nature, between the Extremes, in every created Reality; and this seems to be necessary, from the Infinitude of the divine Nature, as well as from the Nature of Finitude and Creature, which must be various and gradual. And as between any two given Terms, there are an Infinity of mean Proportionals assignable; and between an infinitly small, and infinitly great Part of the Diameter of an infinite Circle there is the Perpendicular neither infinitly small nor great; so there must be material and spiritual substances, of all Degrees of Sublimity, Purity and Perfection, which, tho similar, may differ in Degrees. sq.

Wir können uns also ein solches Mittelding unter einer gewissen Ausdähnung, folglich auch Grösse und Figur vorstellen. Ich weiß nicht, ob ich den Begriff von diesem Mittelding deutlicher oder dunkler mache, wann ich solches mit denen in der Schule bekannten Vnitatibus in-diuisis diuisibilibus oder zusammengesezten Einheiten, doch nur in einem gewissen Verstand, und ohne von der Erklährung, die ich davon gegeben, abzuweichen, vergleichen wolte.

Es ist aber auch leicht zu begreiffen, daß sowohl die Ausdähnung als Grösse und Figur eines solchen Dings von der Ausdähnung, Grösse und Figur des zusammengesezten unterschieden seyn müsse. Dann das Zusammengesezte hat seinen Grund in vor sich bestehenden Dingen; die Theile eines solchen Mittelding aber sind keine vor sich bestehende Dinge. Das Zusammengesezte ist auch allemahl an sich betrachtet (absolute) theilbar; dieses Mittelding aber sowohl als das einfache nohtwendig untheilbar.

Unter was für einer Ausdähnung, Grösse und Figur sollen wir uns also ein solches Mittelding vorstellen? Ich will diese Frage beantworten, so bald es das Wohl des menschlichen Geschlechts unumgänglich erfordern wird. Bis dahin bitte ich mir Bedenkzeit aus (*).

§. 34.

Da ein solches Mittelding aus Theilen, obgleich nicht vor sich bestehenden Theilen bestehet: so läßt sich dar-

(*) Qua facie quidem sit animus, aut vbi habitet, ne quaerendum quidem est. Cic. Tusc. Quaest. L. I. §. 28.

daraus einiger massen begreiflich machen, wie endliche Geister von einander unterschieden seyn können.

Der vollkommenste oder allervollkommenste Geist ist einfach: je näher nun ein endlicher Geist demselben kommt: desto vollkommener ist solcher; je weniger sich also in der Substanz eines endlichen Geistes würklich unterscheiden läßt; desto näher kommt auch solcher dem einfachen, und desto vollkommner ist folglich auch solcher.

§. 35.

Ein solches Mittelding ist seinem Wesen nach nothwendig untheilbar (§. cit. V.); es ist also auch in sich oder seinem Wesen nach unzerstöhrlich und unverweslich (indestructibile, incorruptibile). Dann die Zerstöhrung oder Verwesung besteht in nichts anders, als in der Trennung verbundener Theile (*).

Wann also ein solches Ding aufhören solte zu seyn; so müste es vermittelst der Vernichtigung geschehen. Die alten Weltweisen haben, so viel ich mich erinnere, nicht einmahl die Frage aufgeworfen, ob die Seele von GOtt vernichtiget werden könne? Ich vermute nicht, daß es etwa daher geschehen seye, daß ihnen unsere tiefere Einsichten gemangelt haben; vielleicht ist die Ursach diese, daß sie sich zum Theil würdigere Begriffe von der

(*) Est enim interitus quasi discessus & secretio, ac direptus earum partium, quae ante interitum iunctione aliqua tenebantur. Cic. l. c. §. 29.

der Gottheit gemacht, und mehr Vertrauen zu ihr gehabt haben, als einige der neuern Philosophen. Es ist also in Ansehung der Unzerstöhrlich- oder Unverweslichkeit zwischen dem Mittelding und einem einfachen kein Unterscheid; ausser daß diese Unzerstöhrlichkeit bey ersterm aus einer ganz andern Quelle herfliesset, als beym einfachen.

§. 36.

Nun wollen wir die Seele als ein denkendes Wesen betrachten. Ich habe bereits (§. 22.) gezeigt, daß ein Gedanke nichts vor sich bestehendes seyn könne; folglich durch ein anderes Ding bestehen; mithin auch in solchem Ding seinen Grund, und demnach dieses Ding ein Vermögen, oder da die Rede von einem würklichen Ding ist, eine Kraft, ihn zu würken oder herfür zu bringen haben müsse. Ich berufe mich getrost auf die Erfahrung. Ein gewisses unlaugbares inneres Gefühl überzeugt mich, wann ich einer Sache nachdenke, daß ich eine Bemühung, und oft eine grosse Bemühung anwende, Gedanken herfür zu bringen. Wie wäre dieses möglich, wann das in mir denkende, es sey was es wolle, nicht eine Kraft haben solte, Gedanken herfürzubringen? Ich fühle und empfinde, daß ich, und nicht ein anderes Wesen, dasjenige bin, welches sich um Gedanken bemüht; ich weiß also daß meine Seele, dann so nenne ich das in mir denkende, aus sich selbst ihre Gedanken herfürbringt. Sie hat also eine denkende, oder vorstellende, eine Gedenkens- oder Vorstellungs-Kraft, wie man sich ausdrüken will. Sie ist also auch

ein thätiges oder würkendes Ding; ob aber und in welchem Verstand sie sich auch leidend verhalten könne, davon ist noch nicht die Rede. Wir wollen nun sehen, was ein Gedanke eigentlich sey. Er läßt sich besser empfinden, als beschreiben. Wir wissen, daß er eine Würkung unsrer Seele sey; aber, wie diese Würkung beschaffen sey, dieses wissen wir nicht; kurz, wann es mir erlaubt ist, mich sinnlich auszudrüken, wir können unsre Gedanken nicht sehen, und also nicht wissen, was sie gleichsam für eine Gestalt haben. Einen Gedanken eine mit einem Bewustseyn verknüpfte Vorstellung zu nennen, dieses macht die Sache nicht aus. Wo eine Vorstellung ist, da muß wohl ein Bewustseyn seyn, wie ich unten zeigen werde; nicht aber umgekehrt, indem ein Bewustseyn, in gewissem Verstand, Statt findet ohne Vorstellung. Wann wir der Dinge ausser uns bewust werden, so sagen wir, daß solche die Vorwürfe oder Objecte unsres Bewustseyns seyen, u. nennen diese Objecte Vorstellungen (*). Allein können wir uns nicht mit uns selbst beschäftigen, und unsrer bewust seyn, ohne an etwas ausser uns zu gedenken? Wann wir uns von Dingen ausser uns unterscheiden; so sind wir freylich uns unsrer bewust; allein daraus folgt nicht, daß wir uns nohtwendig von Dingen ausser uns unterscheiden müsten, wann wir unserer bewust seyn wolten. Wir können in uns selbst so viel zu unterscheiden finden, als zu unserem Bewustseyn erfor-

(*) Diejenige, welche die Vorstellungen von dem Bewustseyn zu trennen wissen, müssen solche als Abbildungen von Dingen, die ausser uns sind, ansehen, wobey ein jeder hieher widerhohlen kan, was ihm von denen sogenannten Speciebus impressis bekannt seyn mögte.

fordert wird. Wann wir den Grund unsers Daseyns in uns selbst hätten; so könten wir uns unserer bewust seyn, ohne etwas in uns, oder uns von etwas ausser uns zu unterscheiden. Indessen kan doch unser Bewustseyn nicht allein darinnen bestehen, daß wir etwas in uns, oder uns von etwas ausser uns unterscheiden. Das Bewustseyn ist eigentlich eine Fortsezung unserer Exsistenz (continuatio exsistentiae nostrae); ja es macht unsre ganze Exsistenz in gewissem Verstand aus. Was ist nun eigentlich ein Gedanke? das Bewustseyn ist von ihm, wie ich gesagt, nicht zu trennen; das Bewustseyn ist eine Fortsezung unserer Exsistenz. Es ist also ein Gedanke eine jede innere Würkung der Seele, woraus sich ihre Fortdauer erklähren, oder der Grund anzeigen läßt, warum sie fortdauret (*). Ich sage, eine innere Würkung: dann wann die Seele solte in den Cörper würken können; so würde man auch äussere Würkungen derselben zugeben müssen, welche keine Gedanken wären, ob gleich damit ein Bewustseyn verknüpft wäre, und seyn müste. Wer erkläret uns aber den Ursprung der Gedanken? So viel ist gewis, daß die Seele einem Schöpf-

(*) Cartesius sagt: Cogitationis nomine intelligo illa omnia, quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est, Princ. Philos. P. I. §. IX. Er scheinet also zu glauben, daß wir uns nicht alles würklich bewust wären, was in uns vorgehe; dieses aber scheinet seiner Erklährung von dem Wesen der Seele, da er solches in dem Denken sezt, zu widersprechen. Ohne mich aber dabey länger aufzuhalten, überlasse ich es dem Urtheil meines Lesers, ob nicht die Erklährung von einem Gedanken, daß er eine jede innere Würkung der Seele sey, aus welcher sich ihre Fortdauer erklähren lasse, weit fruchtbarer an Folgerungen, und zu Erklährung des Zusammenhangs derselben mit dem Körper etwas bequemer sey?

Schöpfer gleiche, wann sie Gedanken herfürbringt. Sie hat keine Materie, woraus sie solche bilden könte. Sie bringt sie also aus Nichts herfür, wie die Welt aus Nichts erschaffen worden. Sie sind in ihr, wie ich oben schon dargethan, und nicht, wie Malebranche geträumet, ausser ihr. Dieses erhellet auch daraus, daß die Dauer eines Gedanken blos von der Willkühr seines würkenden Principii abhängt. Ein Gedanke, der eine Zeitlang dauren soll, erfordert auch eine so lang anhaltende und gleichsam immer erneuerte Würkung der Seele. Was aber eine Ursach ausser sich würket, kan auch ohne dieselbe bestehen, wie die Früchte eines Baums noch bleiben, wann schon der Baum gefällt und zu Aschen verbrannt ist, und wie ein Körper sich immerfort bewegt, wann gleich der andere Körper, welcher ihn in Bewegung gesezt, wider in Ruhe oder nicht mehr vorhanden ist. Es ist wahr, die Seele gleicht hierinnen einem Spiegel, in welchem sich die Objecte, die man ihm entgegen hält, abschildern; die Bilder aber sogleich verschwinden, als man die Objecte wegnimmt. Allein es bleibt doch allemal ein unendlich grosser Unterscheid zwischen den Vorstellungen der Seele und des Spiegels.

So lang als das Object in seinem Stand gegen den Spiegel bleibt; so lang stellt es derselbe vor. Die Seele aber, die diese Vorstellung aus sich selbst herfürbringt, bestimmt derselben Dauer nach ihrem Belieben. In dem Spiegel ist jedes ihm vorgehaltenen Objects

Vor-

Vorstellung nohtwendig. In der Seele nicht. Ich meditire z. E. scharf, und sehr starr in das Licht; ich bin aber nichts weniger, als des Lichts bewust, oder ich denke vielmehr an ganz andere Sachen, als an das Licht. Dieses alles kan zu meinen Beweisen, daß nichts zusammengesextes, oder keine Maschine denken könne, noch hinzugefüget werden.

Er läßt sich also, wie ich schon erinnert, das Bewustseyn von der Vorstellung nicht trennen; eine Vorstellung eines Dings, in so ferne solche der Seele zugeschrieben wird, kan nichts anders, als das Bewustseyn eines solchen Dings seyn: Dann niemand, welcher die Seele nicht für ein körperliches Wesen hält, wird hoffentlich behaupten wollen, daß in ihr solche Vorstellungen Plaz griffen, wie in körperlichen oder zusammengesezten Dingen; wie z. E. eine Bildseule einen Helden oder ein Gemählde eine Person, eine Landschaft, und dergleichen mehr vorstellet. Wann man nun nicht behaupten kan noch will, daß sich unserer Seele ein Bild einprägen lasse, wie einem Körper: was soll dann eine Vorstellung derselben seyn, wann man solche von dem Bewustseyn trennet? Wie geht es aber zu, daß sich die Seele ein Ding ausser ihr vorstellt? Das den Sinnen eingedrükte körperliche Bild kan diese Idee nicht zeugen; dann der Körper denket nicht, wie ich dargethan habe; vielweniger aber das seinen Sinnen eingedrükte Bild. Was nun aber nicht denkt, kan dieses einen Gedanken zeugen? Niemand wird auch hoffentlich

be-

behaupten wollen, daß unsre Seele ihr Bewustseyn mit den Veränderungen, welche die Dinge ausser ihr in den Gliedmassen ihres Körpers verursachen, dergestalt verknüpfe, daß sothane Veränderungen oder das den Sinnen eingedrükte Bild einen Theil ihres Gedankens ausmachten. Auf solche Weise würden ihre Gedanken halb etwas körperliches, und halb etwas geistiges seyn. Man kan sich die Sache auf folgende Art begreiflich machen. Die Seele bringt aus sich selbst herfür, oder erschaffet gleichsam nach der Analogie des göttlichen Verstands alle die Möglichkeiten, deren Existenz sie sich nach und nach bewust wird. Der Unterschied ist nur dieser, daß der göttliche Verstand sich alle Möglichkeiten auf einmahl vorstellt, wann es anders nicht allzu uneigentlich von dem göttlichen Verstand geredet ist, daß er sich etwas vorstelle. Diese von der Seele gleichsam neuerschaffne Möglichkeiten sind denen ausser ihr würklich exsistirenden Dingen nicht nur vollkommen ähnlich; sondern sie sind ihr auch eher, als die würklich exsistirende Dinge, gegenwärtig. Wer die Seele nicht für etwas körperliches hält, dieser wird mir gerne zugeben, oder doch endlich zugeben müssen, daß unsre Seele sich der Veränderungen, welche die Dinge ausser ihr in den Gliedmassen ihres Körpers erregen, ohne eine vorhergehende und darauf abzielende Würkung nicht bewust werden könne. Wie wäre aber eine solche vorhergehende Würkung möglich, wann nicht die Möglichkeiten, von denen ich kaum geredet, der Seele eher, als die würklich exsistirende Dinge gegenwärtig wären?

Wann

Wann sich nun in den Gliedmassen ihres Körpers solche Veränderungen eräugnen; so schließt die Seele daraus auf die Würklichkeit, welche die Möglichkeit, die sie aus sich selbst herfürgebracht, auffer ihr hat (*). Dieses muß lediglich aus ihrer Vereinigung mit einem organischen Körper erkähret werden. Aus der Art dieser Vereinigung kan es auch allein begreiflich seyn, warum wir nichts desto minder alle unsere Erkänntnis a posteriori haben, und von der Würklichkeit eines Dings auf seine Möglichkeit zurük schliessen müssen. Ich werde hiervon vielleicht an seinem Ort ein mehreres sagen; Aus dem was ich bereits gesagt habe, ist aber doch so viel ersichtlich, daß damit gar wohl dasjenige bestehen könne, was ich §. 25. von den Mitteln angeführt habe, durch welche wir zur Erkänntnis des möglichen gelangen. Ich rede gegenwärtig nur von Möglichkeiten, welche unser Verstand unmittelbar vorher oder auch zu gleicher Zeit herfür bringt, wann die Dinge auffer uns gewisse Veränderungen in den Gliedmassen unsres Körpers veranlassen. Ganz anders aber verhält sichs, wann wir uns etwas als möglich vorstellen wollen, von dessen Würklichkeit wir nicht überzeugt sind, und oft nicht überzeugt werden können.

Aus

(*) Daraus folgt aber nicht, daß die Seele sich nicht auch der Würklichkeiten auffer ihr ohne einen Leib bewust werden könne; vielmehr würde sie diesen Schluß nicht machen können, wenn sie nicht auch ohne Leib denken könte, wie ich unten mit mehrerem zeigen werde. Weil sie einmal einen Leib hat; so bestimmt solche freylich die Folge in ihrem Denken: aber nicht anders, als wie der Schlag der Uhr meine in Stunden eingerichtete Geschäfte bestimmt.

Aus dem unmittelbar vorhergehenden erhellet also genugsam, daß ein Ding, welches eine Kraft hat, Gedanken, das ist, ein Bewustseyn herfürzubringen; sich auch, so bald es exsistirt, seiner selbst bewust seyn müste; und es wäre schlechterdings nicht zu begreiffen, wie es, ohne sich seiner selbst bewust zu seyn, sich bemühen könne, seiner selbst und anderer Dinge bewust zu werden. Das Bewustseyn seiner selbst läßt sich also von der Kraft eines Dings, ein solches Bewustseyn herfürzubringen, nicht trennen, obgleich ein solches Ding in einer beständigen Bemühung seyn kan, sich seiner selbst und anderer Dinge bewust zu bleiben, auch immer mehrerer Dinge bewust zu werden, und also auch das Bewustseyn seiner selbst immer zu erneuern und zu vervielfältigen.

Die schönste Statue, welche jene glükliche und der Liebesgöttin so angenehme Insel jemals gesehen und bewundert hatte, wird auf einmahl belebt, ihrer bewust, und siehet sich in gleichem Augenblik in dem Arm des Künstlers, der sie verfertigt hatte, und zugleich in dem Arm ihres Liebhabers, empfindet dessen Küsse, und erröhtet:

- - - - - dataque oscula virgo
Sensit & erubuit, timidumque ad lumina lumen
Attollens; pariter cum coelo videt amantem.
OVID. Metamorph. L. X. v. 292. sq.

Diese Erfindung des durch seine Gedichte so berühmten als unglüklichen römischen Ritters ist zwar so verwegen als sie nur hat seyn können. Allein wann Ovid darinnen ein grosser Dichter war, daß er eine Bildsäule belebte und zu einem denkenden Wesen machte; so war er doch darinnen ein Philosoph, daß er mit dem

Nu-

Augenblik ihrer Verwandlung in ein denkendes Wesen zugleich ihr Bewustseyn verknüpfte.

§. 38.

Die Kraft läst sich von dem Ding selbst nicht unterscheiden (§. 22.). So bald also ein mögliches thätiges Ding exsistiret, d. i. so bald seine Möglichkeit erfüllet wird; so bald exsistiret es auch mit seiner Kraft: So bald also auch die Möglichkeit unserer Seele, als eines denkenden Dings, erfüllet wird; so bald exsistiret unsre Seele mit ihrer Kraft; so bald ist sie also auch ihrer bewust. So lange sie nun ferner ihre Kraft behält; so lange bleibt sie also auch ihrer bewust. Da aber ihre Kraft von ihr selbst nicht unterschieden werden kan: so behält sie auch so lang ihre Kraft, als sie exsistirt: dann es hält allerdings einen offenbaren Widerspruch in sich, daß ein Ding, welches eine Kraft hätte, welche sich von ihm selbst nicht scheiden noch trennen liesse, also daß das Ding selbst die Kraft, und die Kraft das Ding selbst sey, daß ein solches Ding solte seine Kraft verliehren, und nichts desto weniger noch fortdauren können.

§. 39.

Ich habe schon dargethan, daß mehrere Kräfte auch mehrere vor sich bestehende Dinge voraus sezen, folglich auch ein denkendes Wesen, da solches nicht aus mehrern vor sich bestehenden Dingen bestehen kan; sondern nur ein vor sich bestehendes Ding ist, nicht mehr als eine Kraft haben könne (§. 22.).

Unsre Seele hat also auch nicht mehr als eine Kraft, und in dieser muß sich also auch alles gründen, was in ihr würklich ist und würklich seyn kan. Was sich in dieser Kraft gründet, sind Bestimmungen, Veränderungen, Eigenschaften derselben. Ausser ihrer Kraft und ihren Bestimmungen und Eigenschaften treffen wir also in unsrer Seele nichts an. Wann nun in Ansehung unserer Seele noch etwas möglich seyn solte, so nicht in ihr würklich wäre; noch vermittelst ihrer Kraft würklich gemacht werden könte: so müste solches entweder in Ansehung ihrer Kraft, oder ihrer Bestimmungen noch möglich seyn.

Lezterer Fall ist unmöglich: Dann wir können uns keine in der Seele mögliche Bestimmung vorstellen, die sich nicht in ihrer Kraft gründe, und folglich auch durch dieselbe würklich gemacht werden könne; dann alles, was in einem Ding seinen Grund hat, und durch dasselbe besteht, nennen wir eine Bestimmung desselben: was also in einem Ding seinen Grund nicht haben kan, kan auch als keine mögliche Bestimmung desselben angesehen werden.

Ersterer Fall findet aus folgenden Gründen auch nicht Statt. Dann wann der Kraft unsrer Seele noch etwas fehlete, so zu derselben noch hinzu kommen könte; so wäre sie nicht vollständig; sie wäre eigentlich keine Kraft; sondern nur ein Theil einer Kraft; kein vor sich bestehendes Ding aber kan nur ein Theil einer Kraft seyn (§. cit.): unsre Seele aber ist ein vor sich bestehen-

des

des Ding (§. id.); sie muß also ihre völlige Kraft haben, wie solche möglich ist. Unsre Seele exsistirte alsdann auch nicht als eine würkliche Seele; sondern nur als ein würklicher Theil einer möglichen Seele.

So bald also als unsre Seele exsistiret, so ist auch ihre Möglichkeit erfüllet; es ist also auch in ihr nichts weiter möglich, so nicht würklich wäre, oder durch ihre Kraft würklich werden könne.

§. 40.

Die Seele bringt ihre Gedanken vermittelst ihrer Kraft oder aus ihrer Kraft in sich herfür (§. 36.), sie bedarf also weiter nichts, als ihrer Kraft zu ihrem Denken. Wolte man sagen, daß auch ein anderes Wesen in ihr Gedanken würken könne; so wäre ein solches Wesen entweder mit ihr zusammengesezt, oder nicht. Erstern Falls wäre sie ein zusammengesextes Ding; dieses Falls Unmöglichkeit aber habe ich bereits dargethan (§. 22.). Leztern Falls aber wäre der von diesem Wesen herfürgebrachte Gedanke entweder in ihr, der Seele, würklich oder nicht. Wäre er nicht in ihr würklich; so wäre solcher nicht als ein Gedanke derselben anzusehen; wäre er aber in ihr würklich, so wäre er entweder als ein vor sich bestehendes Ding, oder als etwas durch sie, die Seele, bestehendes in ihr würklich.

Ersteres kan nicht seyn (§ cit.); lezteres auch nicht: Dann was durch die Seele besteht, oder eine Bestimmung derselben ist, besteht durch ihre Kraft, und wird

also von derselben, nicht aber von einem andern in ihr herfürgebracht. Es ist also unmöglich, daß in der Seele ein Gedanke von einem andern Wesen herfürgebracht werden könne. Mit den Würkungen GOttes in unsre Seele hat es eine ganz andere Bewandnis; ich habe hier mit dem natürlichen, nicht übernatürlichen, zu thun. Es sind auch hiebey die Fälle wohl zu unterscheiden, da ein anderes denkendes Wesen in unsrer Seele einen Gedanken veranlassen, oder solcher seine eigne Gedanken mittheilen kan: Dann dieses heißt noch nicht, einen Gedanken in einem andern Wesen würken, man müste dann zwischen reellen und idealischen Würkungen auch hier einen Unterschied machen wollen.

§. 41.

Da aber gleichwohl unsre Seele sich der Exsistenz anderer Dinge ausser ihr unmöglich würde bewust seyn können, wann solche nicht ausser ihr exsistirten: so haben unsre Gedanken auch in so fern nicht in der Seele, oder hrer Kraft allein; sondern zugleich ausser ihr ihren zureichenden Grund, in so fern nehmlich solche Gedanken Vorstellungen würklicher Dinge sind. Man kan aber dessen ungeachtet nicht sagen, daß die ausser der Seele befindliche Dinge in sie würkten, und an Herfürbringung ihrer Gedanken einen würklichen Antheil durch ihre reelle Mit- oder Beywürkung hätten; sondern es ist und bleibet ihre Kraft allein, welche in ihr die Gedanken herfürbringt. GOtt würde sich ebenfalls keine ausser ihm exsistirende Welt vorstellen können, wann keine aus-

auſſer ihm würklich vorhanden wäre: kan man deswegen ſagen, daß die Welt in GOtt würke, wann er ſich ihre Würklichkeit vorſtellt?

§. 42.

Die Seele kan alſo, vermöge ihrer Kraft, ohne Beyhülfe eines andern Weſens, oder ohne deſſen reelle Mitwürkung Gedanken herfürbringen (§. 40.). Die Erfahrung lehret und ſezet auſſer allen Zweifel, daß unſre Seele mit einem Leib auf eine gewiſſe Art vereiniget, und zwiſchen den in ihr und ihrem Leib vorgehenden Veränderungen eine genaue Uebereinſtimmung ſey. Aber folget daraus wohl, daß unſre Seele ohne dieſen Leib nicht würde denken können? Mich deucht ſo wenig, als daß Seel und Leib in einander würken. Wann die Seele ſich der Dinge auſſer ihr, ohne Hülfe eines organiſchen Körpers, nicht bewuſt ſeyn könte; ſo folgte daraus, daß ſie ſich auch ihres eignen Leibs, ohne Hülfe eines andern, nicht bewuſt ſeyn könne. Dieſes andern würde ſie ſich wider nicht ohne Hülfe eines andern, und ſo fort bewuſt werden können.

Kan ſie ſich nun ihres eignen Leibs unmittelbar bewuſt ſeyn: warum ſoll ſie ſich nicht auch ohne ſolchen anderer Dinge auſſer ihr unmittelbar bewuſt ſeyn können? Wann ſie dieſes Bewuſtſeyn nicht aus ihrer eignen Kraft herfür brächte; ſondern ſolches in ihr von einem andern Weſen gewürkt werden müſte: alsdann wäre es begreiflich, daß ſie ohne Leib nicht denken könte. Dann ein ſolcher als das ihr nächſte Ding würkte alsdann

dann das Bewuſtſeyn ſeiner ſelbſt unmittelbar in ihr; der andern Dinge auſſer ihm aber könte ſie nicht anders als mittelbar durch denſelben bewuſt werden.

Ich ſehe den Einwurf vorher, den man mir machen wird, daß nehmlich daraus, daß die Seele oder ein endlicher Geiſt ſich eines Körpers unmittelbar bewuſt ſeyn könne, noch nicht folge, daß ein endlicher Geiſt ohne Leib ſeyn könne, weil 1.) unter denjenigen Körpern, unter welchen er ſich befünde, ihm nohtwendig einer näher, als der andere; folglich einer der nächſte ſeyn müſſe; dieſer aber ſein Leib ſey; 2.) aber er vermöge ſeiner Einſchränkung ſich nicht die ganze Körperwelt auf einmahl vorſtellen könne, und folglich einen gewiſſen Geſichtspunct haben müſſe, aus welchem er ſich ſolche vorſtelle; dieſer Geſichtspunct aber nichts anders als ſein Leib ſeyn könne.

Die eigentlichen Kennzeichen eines der Seele eignen organiſchen Körpers ſind, wie der nunmehro ſeelige Geheime Rath Bülffinger in ſeinen Dilucidat. philoſ. S. III. C II. §. CCXLIII. ſehr gründlich gezeigt, daß ein ſolcher 1.) ihr beſtändig gegenwärtig ſey; oder ſie ſich deſſen beſtändig unmittelbar bewuſt ſey; der andern Dinge aber nur mittelbar durch ihn (mediante hoc corpore), und 2.) daß auf ihren vorhergehenden Willen oder deſſen Geheiß (ad imperium voluntatis) unmittelbar in ihrem Leib gewiſſe ihrem Willen gemäſſe Veränderungen erfolgen; in andern Körpern aber dergleichen nicht geſchehe, als vermittelſt dieſes Körpers.

Wann

Wann wir uns nun einen endlichen Geist, folglich ein endliches körperliches denkendes Wesen vorstellen, welches durch ein besonderes Schikſal in eine Körperwelt versezt würde; so ist freylich nichts gewissers, als daß einem solchen Geist entweder alle Körper, aus welchen diese Körperwelt bestünde, gleich nahe; oder einer, oder etliche unter denselben näher als die übrigen; folglich einer der nächste seyn müste. Erstern Falls, wann nehmlich dieser Fall möglich wäre, würde doch nicht daraus folgen, daß ein solcher Geist sich der ganzen Körperwelt auf einmal unmittelbar bewust sey: Dann als ein endlicher oder eingeschränkter Geist ist er, auch ohne Leib, nach und nach, was er ist, und dieses zwar schon seinem Wesen nach, ohne daß er zu dieser Einschränkung erst noch eines Leibs bedürfe. Warum er sich aber, wie in diesem Fall nohtwendig wäre, dieses oder jenen der ihm gleich nahen Körper eher als der übrigen ihm auch gleich nahen unmittelbar bewust würde; hiervon kan der zureichende Grund blos in der besondern Art seiner Einschränkung, oder der derselben gemässen Folge seiner Gedanken gesucht werden, ohne daß man nöhtig hätte, weiter zu gehen: dann auch der Saz des zureichenden Grundes muß seine Grenzen haben. Leztern Falls aber folgte daraus, daß diesem Geist einer unter diesen Körpern der nächste wäre, vorerst noch nicht, daß er ihm auch beständig der nächste sey, und er ihn nicht mit Veränderung seines Orts auch augenbliklich verlassen, und alsdann ein anderer Körper ihm wiederum der nächste seyn könne; sodann aber folg-

te ferner noch nicht, daß er sich nur dieses ihm nächsten Körpers unmittelbar, der übrigen aber nur mittelbar durch ihn bewust seyn könne: Dann wer hat die Art, wie ein Geist sich eines Dings auſſer ihm bewust werden kan, noch so genau zu bestimmen gewust? Warum soll, wann wir keine Würkung eines Körpers in einen Geist zulassen wollen noch können, ein Geist sich nicht auch entfernterer Körper gleich unmittelbar, als der ihm nächsten bewust seyn können? Gesezt aber es könne ein Geist sich nur der ihm nächsten Körper unmittelbar bewust seyn, so folgte daraus doch nicht, daß er sich der übrigen nicht anders, als vermittelst der ihm nächsten bewust seyn könne; indem mit gleichem Recht auch daraus gefolgert werden könte, daß er sich der übrigen auch nicht eher, als bis sie ihm die nächsten würden, bewust werden könne; so lange also als sie ihm nicht die nächsten seyen, er sich ihrer gar nicht bewust sey: es kömmt also hier nicht auf die unmittelbare Gegenwart eines Körpers allein an (*).

§. 43.

(*) Wolte man sagen, daß die von der Seele entferntere Körper sich vermittelst des ihr nächsten Körpers oder ihres Leibs, dessen sinnlichen Gliedmassen sie sich eindrückten, der Seele gleichsam näherten: so sagte man etwas. Allein in diesem Fall wäre sich die Seele doch nur der sinnlichen Eindrücke oder Bilder, nicht aber der Dinge selbst bewust; die Dinge würden ihr auch eben so nahe, und eben so klein, als ihre Bilder oder Eindrücke, scheinen müssen; die Dinge selbst müssen ihr also allemahl die nächsten seyn.

§. 43.

Der zweyte Punct dieses Einwurfs scheinet von mehrerer Wichtigkeit zu seyn. Es ist unlaugbar, daß ein endlicher Geist sich nicht die ganze Welt in ihrem Zusammenhang auf einmahl vorstellen könne; aber folgt daraus, daß wann er sich nach einem gewissen Vorbild (typo) richten, oder einen gewissen Gesichtspunct haben muß, aus welchem er solche betrachte, beydes der ihm jedesmahl nächste Körper seyn müsse? da er bereits seinem Wesen nach eingeschränkt ist: so kan diese seine wesentliche Einschränkung ihm statt eines Vorbilds und Gesichtspuncts seyn, und hierzu wird, wie ich schon erinnert, kein Leib erfodert. Dieses findet Statt, unsre Seele sey nun einfach oder ein Mittelding, wie ich erwiesen; ob gleich es leztern Falls begreiflicher ist: dann da sie als ein solches Mittelding eine Ausdähnung hat (§. 33.); folglich auch einen Raum einnehmen kan: so kan ihre Exsistenz von denjenigen Dingen, welche ausser und neben ihr zugleich exsistiren, und mit welchen sie sich in einem gewissen Raum befindet, auf eine solche Art eingeschränkt, oder es können dadurch die Schranken ihrer Exsistenz auf eine solche Art bestimmet werden, daß sie sich gewisser Dinge eher als der andern; aller aber nur nach und nach; zugleich aber doch unmittelbar bewust werde.

Man nehme eine Materie an, die alle Körper durchfliesse: würde solche nicht allemahl dem Geist die nächste; würde sie aber deswegen sein Leib seyn? Ein

Körper, welcher der Leib eines Geistes seyn soll, muß zu gewissen Empfindungen geschikt, oder auf gewisse Weise organisirt, und zu der Vereinigung mit einem Geist besonders zugerichtet seyn. Man seze nun eine Körperwelt, worinn kein solcher Leib befindlich wäre, und man verseze einen Geist in solche Welt; würde der ihm nächste Körper alsdann wohl sein Leib seyn? Und würde eine solche Welt nicht einem **Serail** ähnlich seyn, aus welchem sich der Geist nach Belieben einen Körper aussuchte, um sich mit ihm auf so lange, als es ihm gefiele, in Gemeinschaft einzulassen? Man könte sagen, eine solche Welt wäre nicht möglich; allein es wäre nicht genug, solches zu sagen, man müßte es auch beweisen. Wann kein endlicher Geist ohne Leib denken könte; so sehe ich nicht ab, warum man nicht die Kraft zu denken zu einem wesentlichen Theil eines Körpers machen dürfte, oder den Körper zu einem wesentlichen Theil der Kraft zu denken. Kein **Leibnizianer** wird viel dagegen einwenden können. Ein Körper ist ja, nach dem Herrn von Leibniz, nur eine Sammlung von Monaden, oder Dingen, die keine Ausdähnung, Grösse und Figur haben; die in einer gewissen vorherbestimmten Uebereinstimmung würken; Ausdähnung, Grösse, Figur, und alles was wir denken, was uns vorkömmt, was wir uns vorstellen, wann ein Körper unsrem Bewustseyn gegenwärtig ist: Dieses alles sind Erscheinungen, Blendwerke, Zaubergestalten, und kurz, die Natur scheinet eine uns teuschende **Circe** zu seyn. Die Seele ist mehr nicht, als ein Ton in der allgemeinen Harmo-

nie

nie. Die Frage scheinet also sehr überflüßig zu seyn, ob sie ohne Leib denken könne. Wir wissen nicht einmahl, ob sie gegenwärtig einen Leib habe: was wir zu sehen und zu fühlen vermeinen, ist eine Erscheinung; es ist ein Schatten, nach welchem wir greiffen; eine Wolke, die wir an statt einer Juno umarmen. Von der allgemeinen Harmonie der einfachen Substanzen scheinet der Idealismus unzertrennlich zu seyn,

* * * weil ihre Grenze schwimmt und in einander fließt.
von Haller.

Welch eine neue Welt! welche metaphysische Wunder! Es würde zu weitläuftig seyn, wann ich alle Gründe meiner Gegner hier anführen, und widerlegen solte (*); meine Absicht ist ohne das nicht, auf eine Widerlegung dieses oder jenen Gelehrten, gerichtet. Der vornehmste ist der Freyherr von Leibniz; dessen Gründe aber ausser dem wenigen, so ich eben davon berühret, ausführlich zu beurtheilen, würde fast nicht möglich seyn, ohne das ganze Gewebe seiner Philosophie gleichsam aufzutrennen. Es kan mir allenfalls genug seyn, dargethan zu haben, daß unsre Seele ohne reelle Mitwürkung eines andern Wesens ihre Gedanken aus sich selbst herfürbringe; ja daß dergleichen reelle Mitwürkung unmöglich seye. Solte dieses auch aus meinen

(*) Vid. Leibnit. Theodic. §. 124. & Bülffing. l. c. §. CCXLV. und H. Canz. Bew. von der Unsterbl. III. Hauptstück. §. 192. sqq.

nen Säzen nicht folgen; so thut es doch der Wahrheit keinen Schaden, die auch aus andern Gründen erwiesen werden kan.

Aus der Übereinstimmung der Veränderungen unsres Leibs mit den Veränderungen unsrer Seele folgt also nichts weiter, als daß unsre Seele, in der Gemeinschaft mit ihrem Leib betrachtet, sich im Denken nach demselben richte; folglich auch ohne einen Leib nicht so denken könte noch würde, als sie in Gemeinschaft mit einem solchen denket; nicht aber, daß sie ohne ihn gar nicht denken würde. Wann ich durch Gläser sehe, die zu dem Ende geschliffen worden, um die Dinge zu vergrössern; so scheinen mir die Objecte allerdings auch anders, als wann ich mit blossen Augen sehe. Folgt aber daraus, daß ich ohne solche Gläser nicht sehen würde(*)? So viel folgt aus dem Zusammenhang der Seele mit dem Leib, daß der Leib die künstlichste Maschine seyn müsse, die nur gedacht werden kan; Die Seele ist gleichsam das Muster, nach welchem der Leib gebildet worden. Der Wunderbau des Gehirns, das Gewebe der Ner-

(*) Da ich dargethan habe, daß die Seele auch ohne Leib denken könne; sie aber gleichwohl einen Leib hat, der ihr Denken auf gewisse Weise bestimmet: so muß es wohl nicht deswegen, weil sie sich sonst in dem unendlichen Gedränge der unendlich verschiedenen Körper nicht würde haben zurecht finden können, sondern in einer ganz andern Absicht geschehen seyn, daß ihr der Schöpfer einen Leib beygesellt. Vielleicht läßt sich dieses aus der Natur, der sinnlichen Empfindungen erklären, die kein Geist ohne einen Leib gehabt haben würde. Sich eines Dings bewust seyn und solches empfinden ist nicht einerley.

Nerven, der Kreißlauf des Geblüts, das zarte Geflechte der Gefässe: alles ist ein deutlicher Beweis, daß dieses prächtige Gebäude einem denkenden Wesen zur Wohnung bestimmt sey.

Wann wir ein königliches Zimmer sehen; kommen wir wohl auf den Einfall, daß solches die Wohnung eines Hirten sey? das Wesen, das unsern Leib bewohnen soll, muß ein vortrefliches und unsterbliches Wesen seyn. Würde man wohl einem König, der nur einen Tag regieren soll, ein Versailles oder Escurial bauen? Wie schön drükt sich Seneca vom Menschen aus: „Der Mensch ist kein Werk / welches nur in der Eile/ in einer unbesonnenen Geschwindigkeit verfertiget worden; er ist kein Werk, welches ohne vorgängige Ueberlegung, und ohne einen vorher ausgedachten / vorher mit Fleis gemachten Entwurf zu Stand gekommen; bilde dir dieses nur nicht ein! Siehe die ganze Natur mit ihren Schätzen; betrachte ihre grösten Werke! besizt sie etwas, dessen sie sich mehr / oder gegen wen sie sich mehr/ als den Menschen rühmen kan (*)?

§. 44.

Der Leib kan in der Seele kein Bewustseyn, keinen

(*) Scias non esse hominem tumultuarium & incogitatum opus. Inter maxima rerum suarum natura nihil habet quo magis glorietur, aut certe cui glorietur. de benefic. L. VI. C. XXIII.

nen Gedanken herfürbringen; könte er aber nicht auf eine andere Art in sie würken, daß er z. E. sie bewegte, oder eine Bewegung ihr mittheilte, oder in ihr herfürbrächte? Allein da die Seele nicht aus mehreren vor sich bestehenden Dingen bestehet; folglich ihre Theile keine dergleichen Dinge sind: so wäre nicht begreiflich, wie sie ihre Oerter oder äussere Verhältnisse gegen einander verändern könten: Dieses läßt sich nicht anders, als von mehrern auser und neben einander exsistirenden vor sich bestehenden Dingen gedenken.

Es ist also innerlich unbegreiflich, folglich unmöglich, daß ein Körper in ein denkendes Wesen würken könne; anderer Gründe anizo zu geschweigen. Wann aber dazu, daß ein denkendes Ding in einen Körper würke, nichts weiter als eine Ausdähnung des denkenden erfordert würde: so wäre von mir erwiesen, daß unsre Seele in den Körper würken könne, wann anders meine Säze richtig sind, aus welchen ich auf eine Ausdähnung unserer Seele geschlossen.

Wolte man sagen, daß Körper und Seele idealisch in einander würkten; so käme es auf die Art und Weise an, wie man sich erklährte.

§. 45.

Da ich fest gesezt, daß die Seele ohne Leib denken könne (§. 42. sq.); so muß ich sie auch in Absicht auf die Art und Beschaffenheit ihres Denkens sowohl auser

ser, als in der Gemeinschaft mit ihrem Leib betrachten. Will man ein denkendes Wesen ohne einen organischen Körper einen Geist; ein mit einem solchen vereinigtes aber eine Seele nennen: so würde das in uns denkende im erstern Fall als ein Geist, im leztern aber als eine Seele anzusehen seyn.

Das in uns denkende als Geist betrachtet ist sich seiner und anderer Dinge ausser ihm bewust; und zwar ohne Mittel sinnlicher Gliedmassen, und folglich auch ohne vorhergehende sinnliche Empfindungen. Dieses fließt aus dem Saz, daß das in uns denkende auch ohne Leib denken könne. Indem es sich nun seiner und anderer Dinge ausser ihm bewust ist; so unterscheidet es sich auch von andern Dingen, und andere Dinge, deren es bewust, wider von einander: Dann eines Dings bewust seyn, heißt: dasselbe von andern unterscheiden. Ich sehe wenigstens nicht, wie man von dem Bewustseyn die Handlung der Seele, wann sie eines von dem andern unterscheidet, trennen könne. Es ist zwar wahr, daß wir an uns allein denken können, ohne an andere Dinge ausser uns zu denken; allein es folgt daraus nichts weiter, als daß in uns selbst auch etwas mehreres, als das Bewustseyn anderer Dinge anzutreffen seye. Wir unterscheiden freylich auch in uns etwas von dem andern; dieses ist aber vielmehr ein Beweis, daß unser Bewustseyn darinnen bestehe, daß wir uns von andern und das, was in uns selbst verschieden ist, in sich unterscheiden, so weit es dem Wesen unserer Seele nach möglich ist. Weil nun

aber

aber alles dasjenige, was in uns würklich unterschieden ist, zusammengenommen, nur ein vor sich bestehendes Ding ausmachet: so bleibt unser Bewustseyn selbst allemahl etwas untheilbares und einfaches. Es kommt dieses auch ganz mit der Idee, die ich von der Seele, als einem Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten gegeben, überein. Es ist aber dessen ungeachtet nicht zu läugnen, daß zum Bewustseyn noch etwas mehreres, als das blosse Unterscheiden eines von dem andern erfodert werde, und daß auch das Bewustseyn unserer selbst mit dem Bewustseyn anderer Dinge nicht gänzlich einerley, ob gleich ersteres mit lezterem allemahl nohtwendig verknüpft sey (§. 36.). Wann wir nun uns unserer, und dessen, was in uns vorgeht, bewust sind; so gleichen wir einer Sonne, welche ihre Strahlen hin und wider ausstreuet, und dadurch die verborgensten Dunkelheiten erhellet.

Das Bewustseyn ist gleichsam das Aug der Seele. Unterscheidet nun aber ein denkendes Wesen oder ein Geist ein Ding von dem andern; so muß auch etwas seyn, wodurch solche Dinge von einander unterschieden werden können. Dieses **wodurch** nenne ich ein Merkmaal, woran man ein Ding erkennen kan, daß es nicht das andere; sondern das sey, was es ist. Wann also unser Geist sich eines Dings bewust wird; so wird er sich zugleich alles dessen bewust, wodurch ein solches Ding von dem andern unterschieden werden kan; er weiß also auch die Merkmaale von einander zu unterscheiden: Dann sonst wäre keine Unterscheidung eines

Dings

Dings von dem andern; und also auch kein Bewustseyn möglich. Ich habe oben erwiesen, daß keine Vorstellung ohne Bewustseyn möglich seye (§. 36). Was sich also unser Geist vorstellet; dessen ist er sich auch bewust; wessen er sich bewust ist, dieses unterscheidet er von andern; was er aber von andern unterscheidet, dieses stellt er sich klar vor; und da er die Merkmaale (notas characteristicas) wider von einander unterscheidet; so hat er auch eine deutliche Vorstellung. Ein Geist kan also keine andere, als deutliche Vorstellungen haben, und in diesem Fall wird der Unterscheid zwischen klaren und deutlichen Vorstellungen von keinem Nuzen seyn. Die **academischen** Weltweisen wenden zwar viel gegen die Deutlichkeit ein, besonders wann solche ein Kennzeichen der Wahrheit (criterium veritatis) seyn soll. Allein die innern Empfindungen der Seele sind die stärksten Stüzen der Gewisheit. Wir sind nicht von uns selbst oder selbstständig. Wir können also keine andere Gewisheit haben, als diejenige, welche uns unsre innern Empfindungen geben. Es ist wahr, daß uns unsre innere Empfindungen bisweilen und in gewissem Verstand trügbar seyn können. Dieses untergräbt aber noch nicht den festen Bau der Gewisheit. Wir machen es wie ein Steuermann, welcher sich nach dem Compaß richtet, obgleich die Abweichungen der Magnetnadel ihm wohl bekannt sind. Die Deutlichkeit ist in der Seele, was das Licht in der Körperwelt ist. Lezteres überzeugt uns von dem Daseyn eines Körpers ausser uns; ersteres von dem Daseyn einer Wahrheit, ei-

ner Gewisheit. Es giebt Irrlichter: solten wir deswegen gar keinem Licht trauen? Unser Geist denket also deutlich, und diese Deutlichkeit ist von seinem Bewustseyn, und folglich allen seinen Vorstellungen unzertrennlich. Es ist also auch keine dunkle Vorstellung in einem Geist möglich; noch auch eine undeutliche (idea confusa).

§. 46.

Daß unsre Gedanken sich in einander gründen, und folglich unser Geist in einem gewissen Zusammenhang denke, ist aus der Erfahrung erweislich. Es erhellet aber auch aus folgenden Schlüssen. Unser Geist ist ein eingeschränktes Ding; alle eingeschränkte Dinge sind nach und nach dasjenige, was sie sind; wessen sich also unser Geist bewust ist, und werden kan, dessen ist er sich nach und nach bewust.

Die Dinge in der Welt, in welcher er sich befindet, folgen also auf einander, daß eines in dem andern seinen Grund hat, wie dieses aus der Cosmologie bekannt ist: indem er sich nun dieser Dinge bewust wird; so müssen seine Gedanken auch so auf einander folgen, wie diese Dinge selbst auf einander folgen: Die Art, wie diese Dinge in einander gegründet sind, und auf einander folgen, macht ihren Zusammenhang aus; unser Geist denket also auch in einem gewissen Zusammenhang, und der Zusammenhang seiner Gedanken muß mit dem Zusammenhang der Dinge in der Welt über-

übereinkommen. Die Einsicht in diesen Zusammenhang nennen wir Vernunft; diese Einsicht setzt deutliche Gedanken voraus, aus welchen deutliche Begriffe erwachsen, die zusammengenommen diese Einsicht ausmachen. Unser Geist denket deutlich; seine Vorstellungen oder Gedanken hängen zusammen, wie die Dinge in der Welt; es kan ihm also auch eine Einsicht in den Zusammenhang der Welt nicht abgesprochen werden; er hat also auch eine Vernunft. Seine Kraft ist mit seiner Exsistenz unzertrennlich verknüpft; so lange also unser Geist exsistiret; so lange hat er auch seine Kraft; so lange er seine Kraft hat, hat er auch sein Bewustseyn (§. 38.); so lange er sein Bewustseyn hat, so lange denket er auch; so lange er denket, so lange denket er auch in einem Zusammenhang fort, oder seine Gedanken folgen auf einander, wie die Dinge in der Welt auf einander folgen; so lange er in einem Zusammenhang fortdenkt; so lange denkt er auch vernünftig: so lange also unser Geist exsistirt; so lange hat er auch den Gebrauch der Vernunft, er mag sich in Umständen befinden, in welchen er wolle. Es ist aber allemahl dabey zu merken, daß unser Geist ein Theil der Welt sey; und folglich mit zu dem Zusammenhang der Dinge, welche die Welt ausmachen, gehöre.

§. 47.

Unser Geist kan, als ein endliches Ding, sich den ganzen Zusammenhang der Dinge nicht auf einmahl vorstellen; er kan sich nicht alles des mannigfaltigen, so

in demselben würklich ist, auf einmahl bewust seyn; daraus aber folgt nicht, daß er von dem Zusammenhang der Dinge dunkle oder verwirrte Vorstellungen habe. Er müste sich sonst in dem Zusammenhang der Dinge etwas vorstellen, so er nicht zu unterscheiden vermögte, und dessen er folglich nicht bewust wäre. Nun aber läßt sich das Bewustseyn von der Vorstellung nicht trennen; sondern sich ein Ding vorstellen und dessen bewust seyn ist eins. Wessen sich also unser Geist in dem Zusammenhang der Dinge nicht bewust ist; dieses stellt er sich gar nicht vor; man kan also nicht sagen, daß da, wo gar keine Vorstellung ist, eine dunkle oder verwirrte Vorstellung sey: Dann dieses widerspräche sich.

Daß unser Denken in Ansehung des göttlichen unendlich unvollkommen und unvollständig sey, gebe ich gerne zu; aber deswegen kan man noch nicht sagen, daß die Gedanken der endlichen Geister, und selbst ihre deutlichsten, in Ansehung der göttlichen, dunkel und verwirrt seyen; dann was sie sich vorstellen, dessen sind sie sich auch bewust; wessen sie sich aber nicht bewust sind, das stellen sie sich auch nicht vor. Die stille Lampe, die einem Weltweisen in seinen mitternächtigen Stunden leuchtet, ist zwar kein so helles Licht wie die Sonne: kan man aber deswegen sagen, dieses schwächere Licht wäre dunkel, oder, welches eben das ist, hörte auf, ein Licht zu seyn in Ansehung der Sonne?

In so fern aber als dieses ein redneriſcher Ausdruk seyn soll; oder man dadurch blos das eingeschränkte in un-

unserm Denken überhaupt, in so weit solches dem uneingeschränkten in dem göttlichen entgegen gesezt wird, verstehen will, kan ich es, ohne meiner Meinung Abbruch zu thun, gerne einräumen.

§. 48.

Ich habe dargethan, daß unser Geist, so lange er exsistiret, auch seine Kraft behalte (§. 46.); daraus folgt, daß er auch weder schlafen noch ruhen könne. Dann wann man sagt, daß er schlafen oder ruhen könne, so will man entweder so viel dadurch sagen, daß er sich eine Zeitlang gänzlich ausser dem Stand seiner Thätigkeit befinden könne; oder daß er zwar fortwürke, aber nur dunkle Vorstellungen. Ersterer Fall ist unmöglich, indem die Thätigkeit oder Kraft unsers Geistes mit seiner Exsistenz unzertrennlich verknüpft ist, und er also so bald zu exsistiren aufhören müßte, als er sich ausser dem Stand seiner Thätigkeit befinden würde. Der zweyte Fall ist nicht möglicher: Dann das Bewustseyn ist von einer jeden seiner Vorstellungen eben so unzertrennlich, als seine Kraft oder Thätigkeit von seiner Exsistenz.

Die Erfahrung scheinet zwar diesem allen zu widersprechen; allein es ist auch nur ein scheinbarer Widerspruch; wir sind oft durch Schlüsse überzeugt, daß in unsrer Seele etwas vorgehen müsse, dessen wir uns gleichwohl nicht bewust zu seyn scheinen. Wir können z. E. keinen Ton von dem andern unterscheiden, als

durch die Anzahl der zitternden Lufttheilgen, die in gleicher Zeit in Bewegung gesezt werden. Die Seele zählet also diese Bewegungen; sie muß sich folglich auch dieses zählens bewust seyn; gleichwohl aber scheinet sie sich dessen nicht bewust zu seyn (*). Wann wir unser Denken ohne Absicht auf die sogenannte anschauende Erkanntnis betrachten; so ist solches eine innere Sprache. Die Worte sind aber nur die Zeichen der Gedanken, wovon unten ein mehreres vorkommen wird: die Gedanken selbst müssen also etwas anders seyn; unsere Seele muß wissen, was ihre Gedanken sind; sie scheinet aber sich dessen nicht bewust zu seyn.

§. 49.

Die Seele kan also sich etwas würklich bewust seyn, und dennoch sich dessen nicht bewust zu seyn scheinen, daß man also zwischen ihrem würklichen und scheinbaren Denken einen Unterschied machen, und ersteres ihr geistliches, oder reines, sie nehmlich als ein Geist betrachtet; lezteres aber ihr sinnliches oder unreines, sie nehmlich als Seele und folglich in Gemeinschaft mit ihrem Leib betrachtet, nennen kan. Allein scheinet dieses doppelte Denken der Seele nicht etwas widersprechendes zu seyn? Die Erfahrung lehret uns gleichwohl, daß wir zu gleicher Zeit uns gegenwärtiger Dinge bewust seyn, und an abwesende Dinge denken können. Sehe ich

z. E.

(*) Der Freyherr von Leibniz nennet diese verborgene Würkung der Seele in seiner Epistola ad Goldbachium: exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare animi.

z. E. aus dem Fenster bey hellem Tag und mit ofnen und gesunden Augen; so ist es nicht möglich, daß der in meinem Auge sich abschildernder Dinge meine Seele nicht bewust seyn solte; ich beschäftige mich aber zu der Zeit etwa mit einem Urtheil, welches ich in einer Rechts-Sache abfassen soll, und scheine mir der in meinem Aug sich abmahlender Dinge gar nicht bewust zu seyn. Folgt nun daraus, daß ich mir ihrer würklich nicht bewust wäre? keinesweges. Grosse Weltweisen geben zu, daß vieles in unsrer Seele vorgehen könne, dessen sie sich nicht bewust sey, wie unter andern der Freyherr von Wolf dieses nicht in Abrede stellt (Metaphys. P. II. §. 85.) Die Erfahrung bestättiget auch allerdings daß dieses so scheine; nicht aber, daß es würklich so sey. Da ich nun dargethan habe, daß keine Vorstellung ohne Bewustseyn in unserer Seele oder vielmehr in unsrem Geist möglich sey; so würde man entweder gegen alle Erfahrung läugnen müssen, daß vieles in unserer Seele geschehen könne, dessen wir nicht bewust seyen; oder man wird zugeben müssen, daß dieses Nichtbewustseyn nur etwas scheinbares sey; in der That aber es sich anders verhalte. Dieses kan das doppelte Denken der Seele einigermassen begreiflich machen. Es ist auch ein neuer Beweis von der Immaterialität derselben, oder daß solche, als welches einerley ist, nichts zusammengesextes oder theilbares sey. Unsere Seele verbirgt sich gleichsam vor sich selber; sie ist sich selber ein Räthsel. Ueberdieses gründet sich die Erfahrungslehre von der Seele (Psychologia empirica) meistens auf

das, so sie in Gemeinschaft mit ihrem Körper würket: es ist also daraus auf ihre Würkungen ausser ihrer Gemeinschaft mit ihrem Körper kein Schluß zu machen. Es läßt sich also die Erfahrung meinen Schlüssen nicht entgegen sezen (*).

§. 50.

Wir wollen nun das in uns denkende in der Gemeinschaft oder in der Vereinigung mit seinem organischen

(*) Ich könte hier noch viel von den reinen Kräften der Seele nach dem Sinn der Cartesianer, des Poiret, Malebranche und anderer sagen; allein dieses würde mich in ein gar zu weites Feld führen, und ganz andere Geschäfte würden mich gar bald nöhtigen, auf den Rückweg zu denken. Man darf nur dasjenige, was ich eben von dem doppelten Denken der Seele gesagt habe, einiger Aufmerksamkeit würdigen, so wird man bald finden, daß ich die Sache aus einem andern Gesichtspunct betrachte. Ich behaupte nehmlich ein wahres und würklich vorhandenes reines Denken der Seele oder vielmehr des Geistes, welches neben und mit unserm unreinen Denken zugleich vorhanden ist, und besteht. Es ist also nicht genug, zu sagen, daß die Seele alsdann rein denke, wann sie abstracte Ideen habe, und daß sie in diesem Fall alleine ausser der Gemeinschaft mit ihrem Körper würke: Dann sie würket auch in diesem Fall in der Gemeinschaft mit ihm, wann sie solche abstracte Ideen bezeichnet, es sey nun mit Worten oder andern Zeichen. Sie kan aber auch von solchen Sachen rein denken, die empfindbar sind, d. i. sie kan sich solche ausser der Gemeinschaft mit ihrem Körper und folglich ohne Zeichen vorstellen, und thut es auch würklich.

schen Körper betrachten. Ich seze aus der Erfahrung voraus, daß solcher mit gewissen Gliedmassen (organis) versehen sey, vermittelst welcher das in ihm denkende oder die Seele die Dinge auſſer ihr empfindet. Es sind aber Empfindungen solche Veränderungen oder Vorstellungen (perceptiones, repraesentationes, seu apperceptiones) unserer Seele, welche sich aus gewissen in den Gliedmassen ihres Leibs vorgehenden Veränderungen erklähren lassen. Ich weiß sehr wohl, daß dieses noch nicht hinlänglich sey, uns begreiflich zu machen, was eine Empfindung eigentlich sey. Wir können dieses nicht eher begreiffen, bis wir die Vereinigung eines Geistes mit einem Körper etwas näher beschauen. Hier aber ist der Ort nicht, davon ausführlicher zu handeln. Alles also, wessen sich unsre Seele vermittelst ihres Körpers bewust wird, solches empfindet sie.

Alle diese Vorstellungen sind also sinnliche oder unreine Vorstellungen, (§. 49.) und diese sinnliche oder unreine Vorstellungen sezen reine Vorstellungen voraus; folgen auf solche oder sind mit solchen zugleich da. Ich will suchen durch Erklährungen einiger Begriffe allem besorglichen Misverstand zuvorzukommen. Ein Zeichen oder Bild ist dasjenige, welches mir, wann ich mir ein Ding vorstelle, eher gegenwärtig ist, als das Ding selbst, so ich mir vorstelle; oder vermittelst welches ich mir ein anderes vorstelle.

Ein jedes Zeichen (Signum, imago) ist entweder ein natürliches (Signum naturale,) oder künstliches (ar-

tificiale). Ersteres ist, von dessen Bedeutung der Grund in der Sache selbst zu suchen ist; lezteres, dessen bedeutende Kraft (vis significatiua) von der Willkühr eines denkenden oder sich etwas vorstellenden Wesens abhängt. Ich weiß wohl, daß man unter einem Bild eine Vorstellung des zusammengesezten versteht, und zwischen einem materiellen und immateriellen einen Unterschied machet. Allein ich sehe auch nicht ab, warum ich nicht Zeichen und Bild für eins nehmen könne; wenigstens erfordert mein gegenwärtiger Endzwek nicht, beydes von einander zu unterscheiden; es ist genug, daß ich, ohne von dem gewöhnlichsten Gebrauch dieser Wörter gänzlich abzuweichen, mich hinlänglich verständlich mache. Ein immaterielles Bild kan ich in unserer Seele ohne das nicht zugeben, in dem Verstand, in welchem solches eine Vorstellung des zusammengesezten im einfachen (repraesentatio compositi in simplici) ist.

Wann man sich ein Ding selbst vorstellet, ohne sich eines andern eher als desselben bewust zu seyn, oder ohne aus der Gegenwart eines andern auf die Gegenwart desselben zu schliessen: so kan man sagen, man schaue das Ding selbsten an: dieses wäre also eigentlich die anschauende Erkänntnis (cognitio intuitiua).

Wann wir uns aber ein Ding nicht anders, als unter gewissen Zeichen oder Bildern vorstellen; so ist unsre Erkänntnis figürlich (cognitio symbolica.)

§. 51.

§. 51.

Wann die Dinge auſſer uns in den Gliedmaſſen unſeres Körpers gewiſſe Veränderungen herfürbringen; ſo wird erſt unſere Seele ſolcher bewuſt, oder ſie ſtellt ſich ſolche für, ſie empfindet ſolche (§. 50.). Ich muß aber zu Vermeidung alles Misverſtandes hieher widerhohlen, was ich von dem Unterſchied zwiſchen einem Geiſt und einer Seele geſagt habe: dann ein Geiſt kan der Dinge auſſer ihm bewuſt werden, ohne einen Leib zu haben, und folglich auch ohne ſolche zu empfinden. Unſere Seele wird ſich alſo der Veränderungen in den Gliedmaſſen ihres Körpers eher als der Dinge, ſo ſolche erregen, bewuſt; ſie ſchlieſt alſo auf die Gegenwart der Dinge, die ſolche erreget (*); dieſe Veränderungen ſind

(*) Wie ſolches zugehe, habe ich §. 36. gezeigt. Vielleicht wird folgende Vergleichung nicht überflüßig ſeyn. Wann ich einen Schauſpieler in ſeiner gewöhnlichen Kleidung und in ſeiner gewöhnlichen und ordentlichen Art zu handeln ſehe: ſo iſt nichts gewiſſers, als daß ich ſolchen kenne, und mir deſſelben bewuſt bin. Sehe ich nun dieſen nehmlichen Menſchen in römiſcher Tracht und einen Helden vorſtellend, auf die Bühne tretten: ſo reizen dieſe neue Umſtände meine Neugier ſo ſehr, und beſchäftigen meine Aufmerkſamkeit dergeſtalt allein, daß ich den vorigen Menſchen, deſſen gewöhnliche Kleidung und vorige Lebensart ganz vergeſſe, und mir nur den römiſchen Helden in ſeiner ſtolzen Tracht vorſtelle. Iſt die Welt nicht eine Schaubühne? So verhält es ſich auch mit dem doppelten Denken der Seele. Die Seele, oder in dieſem

Fall

sind also die Zeichen oder Bilder, unter welchen sie sich die Dinge vorstellet, die sie empfindet (§. 50.) von denen Dingen also, welche sie vermittelst eines organischen Körpers empfindet, hat sie keine anschauende Erkänntnis; von allen solchen also ist ihre Erkänntnis figürlich.

Alle ihre sinnlichen Vorstellungen sind also figürliche oder bezeichnete; die geistlichen oder reinen hingegen sind die unbezeichneten.

Wann

Fall der Geist, wird sich ausser der Gemeinschaft mit dem Körper der äußren Dinge unmittelbar bewust, und die Vorstellungen oder Gedanken von diesen Dingen sind unbezeichnet. Diese ausser der Seele exsistirende Dinge erregen gewisse Veränderungen in den Gliedmassen des Leibes, der mit der Seele vereiniget ist; die Seele wird dadurch veranlaßt in Gemeinschaft mit ihrem Körper zu wurken, diese Würkungen zu bezeichnen, und, da sie dieses thut, so denket sie auf eine besondere, und ganz von dem reinen Denken eines Geistes unterschiedene Art, welche besondere Art zu denken sich nur aus der Vereinigung eines Geistes mit einem organischen Körper erklähren läßt. Dieses ist der Grund, warum die Seele sich alsdann desjenigen, was sie ausser der Gemeinschaft mit ihrem Körper gewürket, nicht mehr bewust zu seyn, sondern sich blos mit dem zu beschäftigen scheinet, was sie sinnlich empfindet, und daraus auf die Gegenwart der empfundenen Dinge ausser ihr schliesset. Und dieses ists, was ich noch dnrch obiges Gleichnis erläutern wollen. Ob diese Anmerkung überflüßig sey, überlasse ich dem Urtheil des geehrten Lesers. Ich will mich gerne so verständlich und begreiflich machen, als es mir möglich ist.

Wann nun aber solche Veränderungen in ihren Sinnen nicht mehr vorhanden sind; und sie sich das bereits empfundene, aber abwesende, wider vorstellen will: so muß sie selbst ein Zeichen oder Bild erfinden, unter welchem sie sich solches vorstellen kan; ein solches Zeichen ist alsdann ein künstliches Zeichen; da erstere natürliche Zeichen sind. Sie bemerket aber auch wohl mit diesen künstlichen Zeichen die natürliche. Was sie sich also in Gemeinschaft mit ihrem Körper vorstellet, stellt sie sich unter natürlichen oder künstlichen Zeichen oder Bildern, oder unter beyden zugleich vor.

Die gewöhnlichsten und bekantesten der künstlichen Zeichen sind die Worte, deren Zusammenhang eine Sprache ausmachet.

Wann sich also die Seele mit abwesenden Dingen beschäftiget; so ist ihr ganzes Denken eine innere Sprache. Ich könte hiebey noch viele Anmerkungen machen; aber eines Theils wären solche überflüßig; andern Theils habe ich auch keine Lust, ohne Noht dasjenige hieher zu widerhohlen, was man in allen Metaphysiken findet.

§. 52.

Der Gebrauch des Worts: Einbildungskraft ist im gemeinen Leben nicht gar genau bestimmt. Man kan also solches, ohne von dem gewöhnlichen Gebrauch desselben abzugehen, sowohl in weiterm als engerm Verstand nehmen. Seiner ursprünglichen Bedeutung

nach

nach heißt es so viel, als ein Vermögen der Seele, oder eine Kraft, sich etwas unter einem gewissen Bild vorzustellen (*); in einem andern Verstand aber ein Vermögen, sich abwesende, aber schon einmahl empfundene Dinge vorzustellen, oder schon gehabte Empfindungen wieder herfür zu bringen. Man kan aber auch unter dem Wort: **Einbildungskraft** ein Vermögen der Seele verstehen, sich allerley Dinge, die nicht würklich sind, aber würklich seyn könnten und mit denen empfundenen Würklichkeiten eine Aehnlichkeit haben vorzustellen, und würkliche oder empfundene Dinge mit möglichen, oder blos mögliche Dinge mit einander zusammen zu sezen: kurz, zu erdichten, und wachend zu träumen.

Quae est enim forma tam inusitata, tam nulla, quam non sibi ipse animus possit effingere? vt, quae nunquam vidimus, ea tamen informata habeamus, oppidorum situs, hominum figuras. Cic. de Diuinat. L. II. §. 67. Die Einbildungskraft gleicht ungebauten Fluren, worauf wilde Blumen wachsen. Sie ist die Mutter unsrer Leidenschaften. Sie findet ihr Vergnügen in der Dunkelheit, den Nachtvögeln gleich, die das Licht scheuen.

Sie ist es endlich, die mich auf die Vergleichungen führet, die ich von ihr mache. Alle sinnliche Vorstel-

(*) Die Griechen nennten es φαντασίαν, und Cicero visum: quam ille φαντασίαν, nos visum, appellemus licet. Acad. Quaest. L. I. §. 9.

stellungen der Seele sind also Vorstellungen ihrer Einbildungskraft; folglich ist solche auch in so fern nur ein Vermögen der Seele, als Seele, nicht aber als Geist betrachtet. Eine von der Einbildungskraft wider herfürgebrachte Empfindung oder sinnliche Vorstellung erkennen, daß sie die nehmliche sey, die wir vor dem gehabt haben, ist eine Würkung des Gedächtnisses: wann solches mittelbar geschieht; so nennet man es die Erinnerung, oder wir sagen, daß wir uns einer Sache erinnern, oder uns wieder auf solche besinnen. Können wir aber eine von der Einbildungskraft oder Phantasie wieder herfürgebrachte Empfindung nicht mehr erkennen, daß es die nehmliche seye, die wir vor dem gehabt; so geben wir es der Vergessenheit Schuld.

Aus diesem wenigen erhellet so viel ganz deutlich, daß unsre Seele, als Geist betrachtet, eben so wenig des Gedächtnisses, der Erinnerung und der Vergessenheit fähig sey, als der Einbildungskraft.

§. 53.

Der Geist denket in einem Zusammenhang fort (§. 46.). Aus den gegenwärtigen Gedanken bringt er also die vorhergegangenen vermittelst einer richtigen Analyse herfür; ganz anders aber verhält es sich mit den sinnlichen Vorstellungen. Auf welche Art und Weise die Einbildungskraft ihr Amt thue, und wie der scheinbare Zusammenhang unsrer Gedanken von dem wahren auf das genaueste zu unterscheiden, zugleich aber auch wie

er mit ihm, wann unser Geist in Gemeinschaft mit seinem Körper würket, auf das genaueste verbunden sey; hierinnen bin ich mit den grösten Männnern unwissend (*).

Eine gegenwärtige Empfindung hat oft mit vielen vorherigen etwas gemeines oder ähnliches; woher kommt es aber, daß nur diese und nicht eine andere vorherige Empfindung, da eine sowohl als die andere mit der gegenwärtigen etwas ähnliches hat, von der Phantasie herfürgebracht wird? Ja oft wird eine Empfindung, die mit der gegenwärtigen mehr Aehnlichkeit hat, als die bey Gelegenheit derselben wider herfürgebrachte, von der Phantasie nicht herfürgebracht. Dieses alles aber einzusehen, wird allerdings eine vollkommenere Einsicht in den Zusammenhang der Seele mit dem Körper, als diejenige ist, die wir haben, erfordert. Wann wir indessen in Betrachtung ziehen, daß unser Geist bald ausser; bald in der Gemeinschaft mit unsrem Körper würke; daß er sich im Denken nach dem uns noch sehr we-

(*) Vid. Bülffing. l. c. S. III. C. II. §. CCLX. Quomodo phantasia officium faciat suum, quaeri potest. Si hoc postulas, vt dicam, quomodo anima ab vna repraesentatione transeat ad aliam, & praecise quidem ad cognatam cum praecedenti? fateor, me id nescire cum ignarissimis. Audiui, quae dicant Cartesiani de vestigiis, olim cerebro impressis, in quae nunc facile animales spiritus irruant; sed vero id neque probatum est, neque ad animam pertinet, sed ad corpus . . . Puto autem id hactenus impune nesciri . . .

wenig bekannten Zusammenhang der Dinge in der Welt richte, und daß er endlich als ein freywürkendes Wesen zu diesem Zusammenhang mit gehöre: so können uns die wunderbaren Würkungen der Phantasie einiger massen begreiflich werden. Nichts scheinet aber unbegreiflicher zu seyn, als die Widerherfürbringung eines schon gehabten Gedanken. Ein Gedanke folgt auf den andern, und mit dem folgenden hört, wie es scheinet, der vorhergehende auf. Wolte man sagen, die Seele erschaffe in diesem Fall einen neuen Gedanken, welcher dem vorhergehabten vollkommen ähnlich sey; so sagte man wohl etwas. Allein wie kan die Seele wissen, daß dieser neue Gedanke dem vorhergehabten vollkommen ähnlich sey, wann sie nicht zwischen ihm und dem vorigen eine Vergleichung anstellt? Wie kan sie aber diese Vergleichung anstellen, wann der vorige Gedanke nicht mehr exsistirt; wann er wider in das Nichts versunken ist, aus welchem er herfürgebracht worden? Die Dauer eines Gedanken hängt lediglich von der Willkühr des ihn würkenden Principii ab. Die Seele ist nicht nur die Schöpferin; sie ist auch die Erhalterin der Gedanken. Es scheinet also die Widerherfürbringung eines schon gehabten Gedanken, welche man eine metaphysische παλιγγενεσίαν nennen könte, ein eben so grosses Wunder zu seyn, als die Erweckung eines Todten. Vielleicht wird aber auch dieses begreiflich, wann man sich vorstellt, daß ein Gedanke nicht gänzlich vernichtiget werde, wann solcher aufhört, unsrer Seele gegenwärtig zu seyn; sondern daß er gleichsam mit dem folgen-

den Gedanken, wie ein Tropfen mit dem andern, zusammenfliesse, wann es mir anders erlaubt ist, mich so figürlich auszudrüken. Unsre Seele denket in einem gewissen Zusammenhang; ihre Gedanken sind aber keine vor sich bestehende Wesen; sie hängen also nicht so zusammen, wie die Ringe einer Kette. Es ist ein geistiger Zusammenhang, mit welchem es sich ganz anders verhält. Ein Gedanke enthält alle die andern, mit welchen er zusammenhängt, in sich. Der Saz: **die Seele ist unsterblich**, begreift auch alle die Säze: **Sie ist ein untheilbares Wesen; eine Substanz; sie hat ihre eigne Kraft: sie kan diese Kraft nicht verliehren** u. s. w. in sich, & c'est ainsi que la 47. proposition d'Euclide découle de la premiere & y est contenüe, um mich der Worte der Frau **Marquisin von Chatelet** zu bedienen. Die Seele darf also nur einen Gedanken zergliedern, um sich der vorhergehenden wider bewust zu werden. Die Gedanken der Seele gleichen den Strahlen, welche, so einfach sie uns scheinen, doch die so sehr verschiedene Farben in sich haben, u. wann sie gebrochen werden, diese verschiedene Farben herfürbringen (*). Dieses alles läßt sich in keiner Maschine ge-

(*) Ich muß meinen Leser bitten, von dem, was ich zur Erläuterung anführe, keinen meiner Meinung entgegnen Gebrauch zu machen. Also ist z. E. meine Meinung nicht, daß unsre Gedanken alle so zusammenhängen, wie die Säze einer Demonstration. Ich behaupte einen freyen Zusammenhang derselben; aber ein freyer Zusammenhang ist auch ein Zusammenhang. Wenn wir mit vollkommner Deut-

gedenken. Man könte wohl einwenden, daß sich dieses in einem einfachen, oder einfachähnlichen Ding, wie das Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten, auch nicht und noch weniger gedenken lasse. Allein wann eine denkende Maschine eine solche Zergliederung eines solchen zusammengesezten Gedanken vernehmen solte; so würde, weil eine Maschine aus mehreren Dingen bestehet, die ausser einander nicht nur exsistiren; sondern auch ohne einander exsistiren können, ein Theil derselben gleichsam ein Stük, das andere Theil aber ein anderes Stük dieses Gedanken absondern, wobey das Bewustseyn dieser Handlung unmöglich einfach und untheilbar seyn könte; sondern doppelt und verschieden seyn müste.

In unsrer Seele, als einem einfachähnlichen Ding, aber ist das Bewustseyn allemahl einfach und untheilbar; sie ist sich aller ihrer verschiedenen Würkungen allemahl auf eine gleichförmige Art bewust, und ihr Bewustseyn ist hierinnen einem Licht gleich, welches ungeachtet der Verschiedenheit der Körper, die es sichtbar

Deutlichkeit in unsrem gegenwärtigen Zustand einsehen könten, wie die Dinge in der Welt, deren Zusammenhang auch nicht nohtwendig ist, auf einander folgen, und die Art und Weise wie unser Geist würket, so würde uns die geistige Anatomie, oder Zergliederungskunst der Gedanken, wovon ich rede, eben so begreiflich als diejenigen Folgen seyn, die ich daraus herleite. Vielleicht giebt mir ein oder anderer Einwurf Gelegenheit, mich deutlicher und ausführlicher zu erklähren.

macht, doch allemahl eben und dasselbe Licht bleibt: Dieses ist in einer Maschine nicht möglich, und würde die Seele also auch allemahl genugsam von einer denkenden Maschine unterscheiden, wann eine solche möglich seyn solte. Dieses gleichförmige und untheilbare Bewustseyn ist demnach auch allemahl ein deutlicher Beweis des gleichförmigen, in eins übereinstimmigen und untheilbaren in ihrer Natur, ihrem Wesen, ganzen Seyn, oder kurz, dem was sie ist und nur immer seyn mag. Hierdurch wird gewisser massen zugleich der Einwurf des Bayle gehoben, welchen solcher in dem Artikel: *Rorarius* dem Herrn von Leibniz gemacht, p. 2480. Mich ausführlicher zu erklähren, finde um deswillen überflüßig, weil meine Hauptabsicht nicht dahin geht, die Meinungen anderer, die von der meinigen verschieden sind, zu prüfen und zu widerlegen.

§. 54.

Alle sinnliche Vorstellungen unsrer Seele können in Ansehung der geistlichen oder reinen in gewissem Verstand als dunkel angesehen werden: dann wann unsre Seele, als Seele, ein Ding von dem andern unterscheidet; so geschiehet solches vermittelst der Gegeneinanderhaltung gewisser Zeichen; sie unterscheidet also nicht sowohl die Dinge selbst, als vielmehr die Zeichen derselben, oder sie unterscheidet die Dinge nicht unmittelbar.

Ich sehe z. E. verschiedene Blumen und will solche von einander unterscheiden; thue ich aber alsdann etwas an-

anders, als daß ich meine Empfindungen von denselben, oder die Veränderungen, welche solche in den Gliedmassen meiner Sinnen verursacht, von einander unterscheide? Es verhält sich hiemit gleicher gestalt, als wann ich zween Freunde vor mir sehe, und solche mit meinen Augen von einander unterscheide; oder wann ich blos zwey diese Freunde vorstellende Gemählde von einander unterscheide. Die sinnlichen Vorstellungen unter sich aber und in der Vergleichung mit einander betrachtet, sind theils klar; theils deutlich; theils dunkel; theils verwirrt.

Eine klare sinnliche Vorstellung ist, wann die Zeichen, unter welchen ich mir ein Ding vorstelle, hinreichend sind, solche von den Zeichen anderer Dinge, und also vermittelst derselben die gezeichnete Dinge (res signatas) von einander zu unterscheiden. Eine deutliche sinnliche Vorstellung aber ist, wann wir auch das mannigfaltige in dem Zeichen oder Bild, worunter wir uns etwas vorstellen, zu unterscheiden vermögen; eine dunkle Vorstellung ist, wann in dem Gedanken selbst mehr als in dem Zeichen desselben enthalten: ich sehe z. E. etwas weisses von ferne; ich unterscheide solches von allen andern Farben; ich schliesse aber daraus, weil das weisse nur eine Eigenschaft von einem Ding ist, daß daher ein Ding vorhanden seyn müsse, von einer solchen Farbe; was aber dieses für ein Ding sey, weiß ich nicht, weil das Object nicht in der gehörigen Entfernung von mir ist. Es ist also in meiner Vorstellung mehr als in den Gliedmassen meiner Sinnen; oder es

ist in dem Zeichen weniger als in dem Gedanken enthalten. Eine confuse oder undeutliche Vorstellung aber ist, wann in dem Zeichen mehr als in meiner Vorstellung enthalten, oder wann das in dem Zeichen selbst würklich unterschiedene nicht in meiner Vorstellung unterschieden ist. Wann ich mir also alles dasjenige, wodurch ich ein Ding von dem andern unterscheide, in diesem Ding auf einmahl vorstelle, ohne das mannigfaltige in demselben wieder zu unterscheiden; so ist in dem Zeichen mehr als in der Vorstellung. Dann so ist z. E. in denjenigen Veränderungen, die, wann ich eine Musik höre, in meinen Ohren vorgehen, alles würklich unterschieden, in meiner Vorstellung aber nicht; indem ich mir alles das verschiedene in diesen Veränderungen auf einmahl vorstelle.

§. 55.

Wessen sich die Seele, als Geist betrachtet, bewust ist; dessen ist sie sich unmittelbar oder ohne Hülfe eines organischen Körpers bewust; sie unterscheidet also auch die Dinge unmittelbar durch dasjenige selbst, wodurch sie würklich von einander unterschieden sind, und welches ich ein Merkmaal genennet: Da nun dieses Merkmaal in den Dingen selbst vorhanden; so kan man es ein inneres (notam characteristicam internam) nennen. Es ist hieraus zugleich klar, wie ein Zeichen oder Bild, worunter wir uns etwas vorstellen, von einem solchen Merkmaal unterschieden sey: dann die Zeichen, worunter wir uns die Dinge vorstellen, sie

seyen

seyen natürliche oder künstliche, sind ausser den Dingen; die Merkmaale aber sind in den Dingen selbst vorhanden; will man aber diese Zeichen äussere Merkmaale nennen; so kömmt nichts darauf an, wann man sich nur deutlich erkläret.

Es ist aber auch hieraus zu ersehen, wie eine deutliche Vorstellung eines Geistes von einer deutlichen Vorstellung einer Seele unterschieden sey, wie ich dieses schon oben angemerkt (§. 45-54).

§. 56.

Hieraus ist etwas begreiflicher, wie unsre Seele nicht alles desjenigen sich bewust zu seyn scheine, was in ihr vorgehet, ob sie sich gleich dessen würklich bewust ist. Die Gewohnheit, ihre Gedanken zu bezeichnen, macht, daß sie sich der unbezeichneten nicht bewust zu seyn scheinet (*); oder daß sie die Zeichen von den Gedanken

(*) Der scharfsinnige Herr Crousaz sagt fast das nehmliche in seinem Systeme de Reflexions Ch. V. §. I. „L'habitude que l'on s'est faite de lier continuellement ses idées avec des figures est cause que l'Entendement ne forme presque jamais aucune pensée, sans que l'imagination ne lui en présente en même tems les noms & les signes. Es ist aber dieses ohnehin bekannt genug. Der seelige Probst Reinbek, einer der gründlichsten Männer unsrer Zeit, ist in seinen Gedanken über die Seele §. XCI. p. 140. seqq. gleicher Meinung, und sagt ausdrücklich, daß, wann „die Einbildungskraft nicht die Bilder, welche die Worte „in ihr herfürbringen, recht klar vorstelle, wir uns unserer

selbst nicht unterscheidet; sondern solche mit einander vermenget; wobey widerhohlt werden kan, was ich oben §. 52. sq. gesagt. Daher kömmts, daß, wenn wir etwas überdenken, wir uns gleichsam mit uns unterreden, indem wir nehmlich unsre Gedanken mit Worten bezeichnen, und daß wir uns desjenigen, so wir nicht mit Worten oder andern Zeichen bemerkt, nicht bewust zu seyn scheinen; daher kömmt es ferner, daß wir oft auf einen Gedanken fallen, ohne sagen zu können, wie wir auf solchen gekommen: dann unser Geist ist immer beschäftiget, in einem gewissen Zusammenhang Gedanken herfürzubringen, und er wird sich in der Gemeinschaft mit seinem Körper oder als Seele erst solcher bewust, wann er sie bezeichnet;

Post effert animi motus interprete lingua.
HORAT.

Alsdann aber ist die Seele einem Uebersezer ähnlich. Der Unterschied aber, der zwischen einem Original und einer Uebersezung ist, ist auch zwischen dem Denken unsers Geistes ausser der Gemeinschaft und in der Gemeinschaft mit dem Körper; zwischen den Gedanken selbst und den Zeichen derselben. Wir würden alles dieses vollkommen einsehen, wann wir die Art der Ver-

„serer nicht bewust seyn, worunter er aber, wie dieses der Zusammenhang seiner Säze ganz deutlich zeigt, keinesweges ein würkliches; sondern nur ein scheinbares Nichtbewustseyn verstanden haben kan, indem er die Gedanken selbst von den Worten wohl zu unterscheiden gewust.

Vereinigung unsres Geistes mit seinem organischen Körper vollkommen einsehen könten. Aber eben daraus können wir auch schliessen, daß unser Geist nur in so weit in Gemeinschaft mit seinem Körper würke, als er mit ihm vereiniget ist, und folglich auch in so weit er nicht mit ihm vereiniget ist, ausser der Gemeinschaft mit ihm, obgleich in ihm, würken könne.

§. 57.

Um aber in die Geheimnis-volle Art der Vereinigung unsres Geistes mit seinem Körper immer tiefer einzudringen; so ist es nohtwendig, die empirische Psychologie immer zu verbessern und vollkommner zu machen, folglich auf alles dasjenige, so in uns vorgeht, genau zu merken. Der Zustand unsrer Seele, wann sie träumet, hat mir allemahl einer besondern Aufmerksamkeit würdig geschienen; insonderheit dasjenige, was ich von weissagenden Träumen gehört. Ich werde aber hievon bey Gelegenheit ausführlicher handeln.

Der unordentliche und ungegründete Zusammenhang der Bilder, die uns in den Träumen vorkommen, und die seltsame ja erstaunende Handlungen, welche die sogenannten Schlafgänger oder Mondsüchtige vornehmen, ist ein deutlicher Beweis, daß unser Geist, so genau er auch mit dem Körper vereiniget seyn mag, doch nicht so genau mit ihm vereiniget sey, daß er nicht auch ausser der Gemeinschaft mit ihm würken könne. Wann nun die Seele ausser der Gemeinschaft mit dem Körper würket, und durch die geringste in den Glied-

massen desselben vorgehende Veränderung wider veranlaßt wird, in der Gemeinschaft mit ihm zu würken: so kan daraus nichts anders, als eine grosse Verwirrung und ein ungegründeter Zusammenhang von theils unbezeichneten; theils bezeichneten Vorstellungen entstehen, und ich hoffe mich nicht zu irren, wann ich aus dieser Verwirrung den Ursprung der Träume herleite, ob ich gleich wohl weiß, daß ich dadurch noch nicht alles gesagt habe. Unsre Seele oder unser Geist gleichet einem Sclaven, welcher die Arbeit, wozu er bestimmt ist, bald in seinen Fesseln, bald ohne dieselbe verrichtet, nachdem sie, die Seele, in oder ausser der Gemeinschaft mit ihrem Körper würket. Sie, die verborgne Seele, ist einem ins Elend verwiesenen gleich, der nicht ohne Traurigkeit an sein Vaterland zurück denket, und, um nicht unter der Last der Schwehrmut zu erliegen, sich mancherley zerstreuende Beschäftigungen macht:

Hoc est, cur cantet vinctus quoque compede fossor,
Indocili numero cum grave mollit opus.

OVID. Trist. L. IV. Eleg. I.

Wann wir auf uns Acht haben zu der Zeit, da wir in einer tiefen Meditation begriffen sind: welch ein seltsamer, welch ein dem Schein nach ungegründeter Zusammenhang von Vorstellungen häuffet sich nicht in uns? Wir glauben eine Zeitlang zu träumen: wir sind einem Wanderer in einem dunklen Wald gleich, der bald Bäume für Menschen; bald Thiere für Gespenster hält, bis die Morgenröhte ihm seinen Irrthum benimmt.

nimmt, und ihm den rechten Weg zeiget. Unser Geist gleichet im tiefsinnigen Denken einem Meer, welches in eine heftige Bewegung geräht, ohne solcher Bewegung bewust zu seyn, und ohne zu wissen, warum: auf diese stürmische Bewegung folgt eine tiefe Stille, und eine heitere Sonne steigt aus diesem empörten Meer mit einer gelassenen Majestät herfür. Woher kommt diese Dunkelheit in unsrer Seele, und was entzündet in ihr so plözlich ein Licht? Sie denkt ausser der Gemeinschaft mit ihrem Körper, und sucht in der Gemeinschaft mit ihm zu würken. Dieses ist der Grund des wunderbaren, das wir in ihr wahrnehmen.

§. 58.

Ich habe nunmehro von der Seele, sowohl blos, als das was sie, ohne in Absicht auf die ihr beywohnende Kraft zu denken, betrachtet, als was sie in Absicht auf diese Kraft betrachtet, ist, gehandelt. Nun muß ich mich noch mit wenigem erklähren, worinn ich das Wesen derselben seze. Das erste, was wir gedenken, wann wir an eine Seele denken, ist, daß wir uns ein denkendes Ding vorstellen, oder ein Ding, welches ein Vermögen habe zu denken. Ist ein solches Ding würklich; so sagen wir, es habe eine Kraft zu denken: dann die Würklichkeit des Vermögens ist die Kraft, so wie die Möglichkeit der Kraft das Vermögen ist. Wann wir also an das Wesen einer würklichen Seele denken; so stellen wir uns ein Ding für, welches eine Kraft zu denken habe. Da nun die Vorwürfe der Gedanken unsrer

Seele

Seele die Dinge sind, deren Zusammenhang die Welt ausmacht; so eignen wir der Seele mit Recht die Kraft zu, sich die Welt vorzustellen. Geist und Seele sind von einander unterschieden, und zur Seele wird erfodert, daß sie mit einem organischen Körper vereiniget sey; ohne solche Vereinigung ist sie keine Seele; sondern ein Geist; die Seele kan sich also die Dinge in der Welt, die sie vermittelst dieses Körpers empfindet, nicht anders, als nach dem Stand oder Lage dieses Körpers in der Welt vorstellen: ihr Wesen bestehet also auch in der Kraft, sich die Welt nach dem Stand oder Lage ihres Körpers in derselben vorzustellen.

§. 59.

Ich unterscheide aber das Wesen von der Kraft eines Dings nicht, wann von einem würklichen Ding die Rede ist: Dann ob man gleich unter dem Wesen nur die innere Möglichkeit eines Dings zu verstehen pflegt: so schließt doch auch die Würklichkeit eines Dings zugleich seine Möglichkeit in sich. Man könte zwischen dem Wesen eines möglichen und demjenigen eines würklichen Dings einen Unterscheid machen; unter ersterm die Art der Möglichkeit; unter lezterm aber die Art der Würklichkeit eines Dings verstehen. Da wir noch nicht alles wissen, was in unsrer Seele würklich ist; noch auch, was vermittelst ihrer Kraft in ihr noch würklich gemacht werden kan, oder wie weit die Grenzen ihrer Kraft gehen, und was dasjenige eigentlich sey, so diese Kraft ausmacht; auch die eigentliche

Art

LB Coburg

Art und Weise ihrer Vereinigung mit dem Körper noch nicht hinlänglich erklähren können: so können wir leicht daraus schliessen, daß uns noch wenig von dem Wesen der Seele bekannt sey. Die grösten Zergliederer können sich noch nicht rühmen, die Structur unsres Körpers so genau zu kennen, daß sie uns daraus vollkommen deutlich und begreiflich zu machen wüsten, wie alles, was in dieser künstlichen Maschine bewundernswürdiges zu sehen und wahrzunehmen ist, zu der Vereinigung mit einem denkenden Wesen zusammenstimme.

Der Bau des Gehirns scheinet ins besondere noch ein anatomisches Geheimnis zu seyn, wie der berühmte Kenner des menschlichen Körpers Herr Winslow in seiner Expolition anatomique, und besonders in dem Traité de la Tête p. 608. sehr deutlich zu verstehen zu geben scheinet: La Téte étant consideré en general comme une des trois principales cavités du Corps humain, a cela de particulier au dessus des deux autres qu'en dehors elle est le siége & le soutien de plusieurs organes particuliers tres composés & qu'au dedans elle ne renferme qu'un seul organe, qu'on regarde comme l'organe des organes, & le premier mobile de toute l'oeconomie animale, sçavoir le cerveau *dont la mecanique est encore aussi inconnue que* la demonstration *de la structure de ses differentes parties est difficile meme de celle qu'on croit connoitre* Man kan noch hinzuthun, daß nach der Ausrechnung der erfahrensten Zergliederer in einem Quadratzoll des

Ge-

Gehirns neun und vierzig Billionen kleiner Gefäßchen zu befinden (*).

Dieses alles aber wäre unumgänglich zu wissen nöhtig, wann wir genau bestimmen solten, worinnen das Wesen der Seele, oder eines mit einem organischen Körper auf gewisse Weise verbundenen denkenden Wesens, bestehe. Es hat überdieses nicht an Weltweisen gefehlet, welche geglaubt haben, daß der Leib, den wir sehen, und den wir in so weit kennen, eigentlich nur die Rinde eines unendlich subtilern Leibs seye, welcher die Seele unmittelbar umgäbe, wie unter andern Poiret dieses behauptet hat.

Dem sey indessen, wie ihm wolle; so erhellet aus der Structur unsres Körpers so viel gewis, daß derselbe in Betracht seiner vortreflichen und mehr als bewundernswürdigen Einrichtung entweder selbst ein denkendes Wesen, oder eines solchen königlichen Wesens königliche Wohnung seyn müsse.

Ich kan mich nicht enthalten, meine Gedanken von der Unbegreiflichkeit des Wesens der Dinge überhaupt hiebey zu eröfnen. Eine jede Würkung des göttlichen Verstands ist eine Möglichkeit. Sich einen Gedanken ausser dem denkenden Wesen, eine Bewegung ausser dem bewegten Körper zu concipiren, und sich Möglichkeiten ausser dem göttlichen Verstand vorzustellen, ist

eines

(*) Siehe hiervon die wohlausgearbeiteten vermischten Abhandlungen und Anmerkungen, die in dem Eßlingerischen Verlag 1751. heraus gekommen, und bekannter zu werden verdienen. Bl. 424.

eines und das nehmliche. So bald eine solche Möglichkeit würklich wird; so ist diese Würklichkeit einem Strohm gleich, welcher immer vorwärts fließt, und niemahls zu seiner Quelle zurükkehret. Diese Quelle aber ist in dem göttlichen Verstand, und bleibet also einem endlichen Ding unsichtbar und verborgen: Alle endliche Dinge, welche Theile eines endlichen Ganzen sind, müssen auch allemahl als Theile eines solchen Ganzen, und niemahls ausser dem Zusammenhang eines solchen Ganzen betrachtet werden; sonst sind falsche Begriffe unvermeidlich.

Ich rede aber nur von dem Fall, wann man wissen will, worinn das Wesen eines gewissen endlichen Dings bestehe. Wollen wir nun dieses wissen; so müssen wir uns alles dasjenige vorstellen, was in Ansehung eines solchen Dings möglich ist. Dieses können wir aber nicht wissen, ohne zugleich uns vorzustellen, was in Ansehung des Ganzen, wovon dieses Ding ein Theil ist, möglich ist. Was aber in Ansehung des Ganzen, wovon dieses Ding ein Theil ist, überhaupt möglich sey; können wir widerum nicht wissen, ohne einen vollständigen Begriff von der Kraft des unendlichen Dings zu haben, wodurch die Grenzen des grossen endlichen Ganzen alleinig bestimmt werden können. Dieses ungeheuer grosse Ganze wird von der Gottheit, wie eine kleine Insel von dem Ocean, umflossen. Die Wesen der Dinge bleiben uns also verborgen; was wir das Wesen einer Substanz nennen, sind wenige aus ihrem Wesen herfliessende Eigenschaften derselben, die

wir

wir in ein Wort, welches, wann von dem allgemeinen Wesen der Dinge die Rede ist, die innere Möglichkeit eines Dinges; wann aber von dem besondern und eignen Wesen dieses oder jenen Dinges geredet wird, in verschiedener Absicht bald ein Vermögen, bald eine Kraft heißt, als in einen allgemeinen Begriff einzuschliessen, und alle in einem Ding vorgehende Veränderungen daraus zu erklähren vermeinen. Allein wann wir bedenken, wie unvollkommen der Begriff der Alten von der Grösse und Bewohnbarkeit unsrer Erde gewesen, und wie wahr Seneca gedacht habe, wann er die Erfindung neuer Länder im Geist vorhergesehen, und gleichsam prophezeyhet; so muß uns dieses billig schüchtern machen, zu glauben, daß sich unsre Kräften nicht weiter erstrekten, als wir zu erfahren scheinen. Die schönsten Würkungen der Seele geschehen vielleicht nur im verborgnen, gleich einem Edelstein, der seine Strahlen im Dunklen wirft. Vielleicht entdeken wir noch dereinst in ihrem Umfang unbekannte Gegenden und Länder, und Schäze, wornach nur der Geiz Unsterblicher strebt. Wann ich mich zu figürlich ausdrüken solte: so ist vorerst zu bedenken, daß unser ganzes Denken, in so fern es eine innere Sprache ist, auch figürlich ist; sodann aber habe ich auch noch nicht verlangt, daß meine Gleichnisse die Stelle der Beweise vertretten sollen.

Ich muß noch etwas berühren, welches vielleicht mehrern Eindruk machen mögte. Wann das Wesen unsrer Seele eine Kraft ist, sich die Welt vorzustellen:

Kör-

die Seele aber die Geschiklichkeit haben solte, sich ihren Körper selbst zu bilden; könte diese Geschiklichkeit wohl aus ihrer Kraft, sich die Welt vorzustellen, und aus dem, was wir von dieser Kraft wissen, allein hergeleitet werden? Die ältesten Aerzte haben eine gewisse Intelligenz voraus gesezt, welche bey der Organisation der Thiere gleichsam präsidire. Ein in dem sechszehenden Jahrhundert berühmter Arzt, Nahmens Sennert, behauptete, daß der Saame der lebendigen Dinge belebt wäre, und die Seele aus solchem die Organisation herfürbrächte.

Der bekannte Henricus Morus statuirt in seinem Buch *de Anima*, daß die nach seiner Meinung präexsistirende Seelen, indem sie sich mit der Materie vereinigten, sich selbst ihr Haus oder ihren organischen Körper bauten. Viele behaupten mit grosser Wahrscheinlichkeit, so viel, daß die Art der Zusammensezung unsres Körpers kein hinreichender Grund der in dieser Maschine vorgehenden Veränderungen seyn könne; sondern die Seele in ihn würken und ihn bewegen müsse (*).

Ich

(*) Machîna enim corporis animati vtcunque ex partibu ad suos vsus suamque conseruationem aptis compingatur; non otio pariter & labori, non aestui atque frigori, non alimentis tam varii generis, non perturbatis animi motibus sufficeret; nisi custos adesset, qui machinam, data occasione, ita immutaret, vt plurima euitaret, quaeque euitanda non sunt, damna resarciret. Ita nauis, quacun-

Ich habe schon gezeigt (§. 43.), daß nach meinem Begriff von der Seele es keinen Widerspruch involvire, wann man ihr ein Vermögen, in den Körper zu würken, beylegte. Obige Meinungen sind so abgeschmakt nicht, daß sie nicht eine Untersuchung verdienen solten, und etwas davon wahr seyn könte. Nun würde man in diesem Fall aus der Kraft der Seele, sich die Welt vorzustellen, eine solche Geschiklichkeit und ein solches Vermögen nicht herleiten oder erklähren können. Man würde also gestehen müssen, daß in der Kraft der Seele, aus welcher sie alles herfürbringt, was in ihr möglich ist, noch etwas mehreres, als eine blosse Bemühung, sich die Welt vorzustellen, seyn müsse. Nehmen wir unterdessen dasjenige, was wir bishero von der Seele gesagt haben, zusammen; so ist sie freylich ihrem Wesen nach ein Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten, oder wem dieser Ausdruk besser gefallen mögte, ein einfachähnliches Ding, welches die Kraft hat, sich die Welt nach dem Stand desjenigen organischen Körpers in derselben, mit welchem es auf gewisse Weise vereiniget ist, vorzustellen. Solte nun noch erwiesen werden, daß unsre Seele auch Würkungen

que arte constructur, non secundis pariter & oppositis, non leniſſimis ventis & turbinibus, non agitatis fluctibus & tranquillis, ita accommodatur, quin propriis viribus commiſſa breui euerteretur . . . Ea saepe est animae interim infirmitas atque imprudentia, vt ab externis rebus perturbata corporis curam vel remittat, vel deserat. Vid. *de Anima Medica Praelectionem.* Londini 1750. p. 14. sq.

gen auſſer ſich herfürbringen, oder in ihren und andere Körper würken könne: ſo müßte zu dem Begriff, den man von ihrem Weſen giebt, noch hinzugefügt werden, daß ſie eine Kraft habe, ſich die Welt vorzuſtellen, und auch in materielle Dinge zu würken(*). So oft man alſo neue Entdekungen machte, und die Grenzen ihrer Kraft dadurch erweiterte; ſo oft würde man auch den Begriff von ihrem Weſen erweitern müſſen.

§. 60.

Da unſre Seele mit einem Leib auf eine gewiſſe Art vereiniget iſt; ſo könte man noch fragen, ob ſie ſich in oder auſſer ihm befinde? Ich bin gegenwärtig nicht aufgeräumt genug, die Rolle eines Zweiflers zu ſpielen; ſonſt hätte ich ein weites Feld vor mir. Es iſt mir genug, daß es mit demjenigen, ſo ich von meiner Seele erfahren kan, am beſten übereinzukommen ſcheint, daß ſich dieſelbe in dem Körper ſelbſt befinde, wann auch eine Vereinigung derſelben mit ſolchem auſſer ihm möglich ſeyn ſolte. Iſt ſie aber in dem Körper; ſo kan man wider fragen, ob ſie ſich durch den ganzen Körper erſtreke, als - - - totos infuſa per artus - - oder nur in einem Theil deſſelben ihren Siz habe? Cicero ſagt, und beantwortet den Einwurf, daß man die Seele nicht ſähe, ſehr artig: Sic mentem hominis, quamuis eam non videas, vt Deum non vides, tamen vt Deum agnoſcis ex operibus eius; ſic ex memo-

 ria

(*) Da die Seele nun eine Kraft hat und haben kan; ſo muß auch diejenige Kraft derſelben, welche in materielle Dinge würkt, und diejenige, welche die Vorſtellungen herfürbringt, eine und die nehmliche Kraft ſeyn. Und ich finde nicht, daß dieſes unmöglich ſey.

ria rerum, & inuentione & celeritate motus, omnique pulchritudine virtutis vim diuinam mentis agnoſcito. In quo igitur loco eſt? Credo equidem in capite - - nunc vbi ſit animus, certe quidem in te eſt. Tuſcul. Quaeſt. L. I. §. 29. Ich bin aber weder ſo ſinnreich, eine gewiſſe Drüſe ausfindig zu machen, in welcher ſie beſonders ſey; noch ihr ſonſt einen beſondern Plaz in dem Körper zur Wohnung anzuweiſen. Es war des Cartes hierinnen unſtrittig glüklicher (*).

Die

(*) Weil des Cartes alles ſo genau gewuſt hat; ſo dürfte es vielleicht einigen meiner Leſer nicht unangenehm ſeyn, wann ich die hieher gehörige Stelle anführe: Er ſezt in dem Tract. de paſſionibus art. XXXI. „ Sciendum quoque „ quod licet anima ſit iuncta toti corpori, in illo tamen „ quaedam eſt pars, in qua exercet ſuas functiones ſpe„ cialius, quam in caeteris omnibus. Et vulgo creditur „ hanc partem eſſe cerebrum, aut forte cor; cerebrum „ quia ad ipſum referuntur organa ſenſuum, & cor, quo„ niam tanquam in ipſo paſſiones ſentiuntur. Sed rem „ accurate examinando, mihi videor euidenter cognouiſſe, „ partem eam corporis, in qua anima exercet immediate „ ſuas functiones nullatenus eſſe cor, neque etiam totum „ cerebrum: Sed ſolummodo maxime intimam partem „ eius, quae eſt *certa quaedam glandula* admodum parua, „ ſita in medio ſubſtantiae ipſius, & ita ſuſpenſa ſupra „ canalem, per quem ſpiritus cauitatum cerebri anterio„ rum communicationem habent, cum ſpiritibus poſterio„ ris; vt minimi motus, qui in illa ſunt, multum poſ„ ſint ad mutandum curſus horum ſpirituum & recriproce „ minimae mutationes, quae accidunt curſui ſpirituum, „ multum inſeruiant mutandis moribus huius glandulae.

Die alten Weltweisen haben uns manche seltsame Meinung von dem eigentlichen Siz der Seele im Körper hinterlassen; bey welchen ich mich aber nicht aufhalten; sondern nur noch eine den geehrten Leser hoffentlich belustigende Stelle aus dem **Montagne** mittheilen will (*).

§. 61.

Weit wichtiger und vielleicht auch weit schwehrer ist die Frage von dem Ursprung derselben.

Daß solche den Grund ihrer Exfistenz in einem unendlichen und uneingeschränkten Wesen haben müsse, verstehet sich von selbsten: dann sonst wäre sie nicht endlich. Es kömmt aber hier nur darauf an, ob sie den

(*) ESSAIS. II. 12. Les Stoiciens logent l'ame autour & dedans le coeur - - - Strato l'a logée entre les deux sourcils (Plutarch. de placitis philosophorum IV. 5.) - - Mais la raison pourquoi Chrysippus l'argumente autour du coeur comme les autres de sa secte, n'est pas pour estre oubliée: C'est par ce (apud Galenum Lib. II. cap. 2.) dit-il, que quand nous voulons asseurer quelque chose nous mettons la main sur l'estomach: & quand nous voulons prononcer, ἐγὼ; qui signifie moy, nous baissons vers l'estomach la machoüere d'enbas - - -. Cette derniere raison ne prouve qu'aux Grecs, qu'ils ayent l'ame en cet endroit-là - - - les Stoiciens trouvent (Senec. ep. 51.) que l'ame d'un homme accablé soubs une ruine, traine & ahanne long tems à sortir, ne se pouvant desmesler de la charge, comme une souris prinse à la *trapelle* (souriciere de l'Italien trappola)

hinreichenden Grund ihres Daseyns mittelbar oder unmittelbar in dem unendlichen Wesen habe.

Erstern Falls hat sie solchen in einem andern Wesen; dieses wird vermutlich kein Körper seyn: Dann der Grund des Bewustseyns kan in keinem Körper liegen; es wird also ein anderes endliches denkendes Wesen, oder ein Geist oder Seele seyn müssen. Soll nun aber unsre Seele den Grund ihrer Exsistenz in einer andern Seele oder einem andern endlichen Geist haben: so bringet entweder ein endlicher Geist den andern durch eine Mittheilung seines Stoffs herfür, oder ohne dieselbe. Erstern Falls müste er theilbar seyn; kein theilbares und zusammengesextes Ding aber ist der Kraft zu denken fähig (§. 22.); es kan also kein endlicher Geist vermittelst der Mittheilung seines Stoffs einen andern herfürbringen.

Leztern Falls müste ein endlicher Geist durch sein blosses Wollen einen andern möglichen würklich machen, und also nach der Analogie der göttlichen Allmacht aus nichts etwas erschaffen können.

Ob nun gleich ein endlicher Geist nichts desto weniger endlich seyn und bleiben würde, wann gleich derselbe das Vermögen haben solte, durch sein blosses Wollen einigen Möglichkeiten die Würklichkeit zu geben; indem solche Macht von der Allmacht, vermöge welcher GOtt alle Möglichkeiten würklich machen kan, doch allemahl unendlich unterschieden; auch sonst auf

mancherley Weise eingeschränkt und modificirt, auch jederzeit dem Willen des uneingeschränkten Wesens untergeordnet seyn würde und müste: so kömmt es mir nichts desto weniger zu bedenklich vor, einem endlichen Geist solche Macht beyzulegen. So lange aber doch noch nicht dargethan ist, daß solches schlechterdings unmöglich sey: so lange bin ich auch berechtiget, zu zweifeln, ob ein endlicher Geist von dem andern auf solche Weise herfürgebracht werden könne, oder nicht.

Ich getraue mir also noch nicht völlig zu entscheiden, ob ein endlicher Geist in einem andern endlichen den Grund seiner Exsistenz haben könne, oder nicht.

Solte aber lezteres seyn: so würde folgen, daß alle endliche Geister ihren unmittelbaren Grund in GOtt haben müsten, und also sämtlich von ihm unmittelbar erschaffen würden.

Alsdann aber entstehen widerum verschiedene Fragen: Ob nehmlich alle endliche Geister gleich Anfangs mit der ganzen Schöpfung zugleich, oder erst nach und nach, und zwar unsre Seelen erst in Mutterleibe erschaffen worden wären?

Allein solche successive Schöpfungen scheinen nichts anders als Ergänzungen einer unvollständigen Schöpfung; dieses aber der vollkommensten Weisheit GOttes entgegen zu seyn. Unterdessen glaube ich nicht, daß man mit Gewisheit daraus schliessen könne, daß die Erschaffung unsrer Seelen in Mutterleibe der göttlichen

Weisheit würklich entgegen lauffen würde: meines wenigen Erachtens würde dieser Schluß mehr verwegen als bündig seyn.

Die Weisheit GOttes ist ein unergründlich tiefes, und uns forschenden Sterblichen allzugefährliches Meer, als daß wir uns zu weit von dem Ufer entfernen dürften.

Es ist wahr, daß uns ein verwegener Schluß oft auf die Wahrheit führt, wie ein Sturm oft ein Schiff in den Hafen wirft. Aber wer wolte sich ohne Noht einem Sturm blos stellen, in der Hofnung, den Hafen desto ehender zu erreichen?

Vielleicht erfodert die gröste Vollkommenheit des Ganzen dergleichen allmählige Schöpfungen, und eine Zukunft offenbaret uns das, was die Gegenwärtigkeit für uns verborgen hält. Wahrscheinlicher ist es unterdessen, daß die Schöpfung vollständig sey; folglich keine neue Schöpfungen Statt finden; sondern diejenigen Veränderungen, die uns als neue Schöpfungen vorkommen, nur Entwikelungen bereits vorhandener Dinge, oder Abwechselungen des Zustands solcher Dinge: folglich die Geister und Seelen gleich Anfangs mit erschaffen seyen.

§. 62.

Haben nun aber unsre Seelen bereits vor unsrer Geburt und mit der ganzen Schöpfung zugleich exsistirt:

wo

wo sind dieselbe gewesen, ehe sie in unsren Körper gekommen? Haben sie schon einen Leib gehabt, oder keinen? War solcher vollkommner oder unvollkommner als der menschliche? Woher kömmts, daß sie sich ihres vorigen Zustandes nicht mehr erinnern? Was hilfts ihnen, vorher exsistirt zu haben, da sie sich nicht mehr erinnern können, wo? wie? in was für einem Zustand?

Ich hoffe nicht, daß man mich mit der Antwort werde abfertigen wollen, welche der Heil. Augustin einem Fürwizigen gegeben, als er ihn fragte, was doch GOtt gemacht habe, ehe er die Welt erschaffen:

. . . . Er baute eine Hölle
Dem Fürwiz, der so kühn nach solchen Dingen fragt (*).

Die Meinung von der Präexsistenz unsrer Seelen in den Saamenthierchen (animalculis spermaticis) hat einigen Schein: solten aber diese Seelen sich seit der Schöpfung bis zur Geburt immer in solchen Saamenthierchen befunden haben, und vermutlich aus einem in das andere gewandert seyn?

Solte es nicht viel wahrscheinlicher seyn, daß unsre Seele, ehe sie in den gegenwärtigen Körper gekommen, immer aus einem unvollkommnern in einen vollkommnern

(*) - - - - Fabricabat tartara, dixit,
His, quos scrutari talia mente iuuat.

Georg. Sabin.

nern Körper übergegangen sey, als daß sie seit der Schöpfung in den Saamenthierchen sich aufgehalten habe? Wenigstens ist eins so möglich als das andere. Der Freyherr von Leibniz sagt in seinem Essais de Theodicée, es wäre ihm schwehr zu begreiffen, wie eine anima sensitiua in den Grad einer vernünftigen Seele gesezt werden könne. Allein wann das Bewußtseyn von der Existenz einer Seele, in welchem Zustand sich solche auch von dem Anfang ihrer Schöpfung an befunden haben mag, bis sie den gegenwärtigen Leib bekommen, unzertrennlich ist; wann von diesem Bewußtseyn ferner die Deutlichkeit im Denken, und von dieser Deutlichkeit die Vernunft nicht getrennet werden kan; so bedarf es weder eines besondern natürlichen Mittels, noch einer transcreation, wann eine den unvollkommnen Körper eines Saamenthierchens verlassende und in einen vollkommnern eingehende Seele in der Gemeinschaft mit diesem Körper deutlich denken oder den Gebrauch des Verstands und der Vernunft bekommen soll, die sie ausser der Gemeinschaft mit allen ihren vorigen Körpern schon gehabt und zu der Zeit noch hat. Sie ist gleich einem Licht, vor welchem ein dichter Schirm stehet, und dessen Schein dadurch verhindert wird. Man nehme diesen Schirm weg; oder man mache ihn durchsichtig: so ist der Schein dieses Lichts nicht mehr gehindert, und die umstehende Körper werden sichtbar.

Es ist aber von meiner Absicht ganz entfernt, hier etwas gewisses zu sezen; ich trage auch Bedenken einige weitere Vermutungen zu wagen.

Es

Es ist leicht begreiflich, daß über eine so dunkle Materie, wie der Ursprung der Seele, schon viel abgeschmaktes gesagt worden, und noch gesagt werden wird und muß, bis die Wahrheit endlich einmahl gefunden werden mögte. Ein forschender und die Wahrheit suchender Weltweiser ist einem Reisenden nicht unähnlich, der oft Wüsteneyen, Berge, Thäler und Sümpfe durchwandern muß, bis er die Stadt findet, die er sucht. Der allemahl unvergleichliche Herr Bayle sagt daher ganz recht in dem Artikel: Averroes: Quand une matiere est fort abstruse, il ne faut pas s'étonner que les plus grands Philosophes en parlent un peu de travers & sur des supositions malaisées à comprendre.

Man stelle sich einen Menschen vor mit einem sehr scharfen Gesicht. Wird ihm dieses etwas helfen, wann das Object allzuweit von ihm entfernt ist? Er will es gleichwohl erkennen, und kan also nicht verhindern, daß er sich nicht allerley falsche und lächerliche Bilder davon machen, und z. E. ein Schaaf für ein Frauenzimmer ansehen solte. Eines Menschen Leben ist oft zu Erforschung einer einzigen Wahrheit nicht hinreichend. Sie liegt wie eine Perle in einem tiefen Meer verborgen. Man sagt von dem Heil. Anselm, Erzbischofen von Cantorberi, daß er sich auf seinem Todtbette nur noch eine so lange Lebens-Frist gewünschet, bis er seinen Tractat über den Ursprung der Seele zu End gebracht haben würde. Dieser Wunsch war artig: aber

der Tod verstattet keine Frist. Ja hätte **Anselm** einen Proceß bey einem Reichsgericht gehabt; so hätte er Frist genug erhalten können. Unter die seltsame Meinungen von der Seele gehören auch folgende: „ der HErr hat „ keine animos, keine männliche Seelen formiret; son„ dern nur animas, Seelinnen, die seine Bräute sind „ = = = = sich eine menschliche Seele männlich conci„ piren, das wäre die größte Thorheit, und eine Phan„ tasie, die kein Christ in einem hizigen Fieber haben „ soll. Siehe Gr. **Zinzendorfs** zu Zeyst gehaltene Reden, die XXVI. Rede, Bl. 207. Noch mehrere dergleichen Seltenheiten von Meinungen wären leicht aufzutreiben. Allein ich glaube nicht, dafür da zu seyn, über anderer Träume ein Protocoll zu führen.

§. 63.

Ich muß noch bey dieser Gelegenheit mit wenigem der neuen Entdekung von der wunderbaren Vermehrung der **Polypen** gedenken. Es ist bekannt daß diese Thiere zu ihrer Vervielfältigung weiter nichts zu bedürfen scheinen, als in Stüken geschnitten zu werden. Der sinnreiche Herr von **Maupertuis** hat hierüber sehr artige Gedanken (*).

Sol-

(*) Venus Phisique I. P. p. 94. sq. - - - Hidre plus merveilleux que celui de la fable ; on peut le fendre dans sa longueur, le mutiler de toutes les façons; tout est bientôt réparé; & chaque partie est un animal nouveau - - - - La nature qui dans tous les autres animaux a attaché le

plaisir

Solten nun diese Wasserwürmer ihrer selbst bewust seyn, oder welches eben so viel ist, Seelen haben: so schiene es, als ob ihre Seelen nohtwendig theilbar seyn müsten; folglich das Bewustseyn dem theilbaren oder zusammengesezten nicht widerspreche: wie Herr **Lionnet** in seinen Anmerkungen zu **Lessers** Insecten-Theologie für wahrscheinlich zu halten scheinet (*). Allein man kan entweder behaupten, daß solche Thiere gar keine Seelen haben, welches ich mir doch nicht gerne wolte nachsagen lassen, oder daß so viel Seelen, als neue Polypen aus der Zerschneidung eines Polypen entstehen können, in ihnen verborgen lägen; oder aber daß solche sich sogleich mit einem jeden Stük eines zergliederten Polypen von aussen vereinigten; oder auch endlich von GOtt in solchem Augenblik neu erschaffen würden: wobey doch niemahls zu vergessen ist, daß die Zertheilung eines Polypen eine freywillige Handlung seye.

Ich muß gestehen, daß ich sehr begierig geworden bin, diese seltsamen Geschöpfe genauer kennen zu lernen, nacha-

plaisir à l'acte qui les multiplie, feroit-elle sentir à ceux-ci quelque espece de volupté lorsqu'on les coupe par morceaux?

(*) Lionnet l. c. Tom. II. p. 86. Il semble qu'on aura de la peine à s'empecher de reconnôitre qu'il n'y ait des Insectes dont l'ame, s'ils en ont, est divisible, & meme divisible en tres grand nombre de parties toutes sufisantes pour animer un corps tout entier.

nachdem ich gefunden, daß der ungenannte Herr Verfasser eines neuen Geistersystems es einer besondern Lenkung der göttlichen Fürsehung zuschreibet, daß sich in dem Reiche der Natur diese wundersame und ganz unerwartete Begebenheit sogleich nach der Bekanntmachung seines Systems, welches derselbe dadurch für bestättiget hält, habe zutragen müssen (*). Weil ich aber dieses Werk noch nicht zu Gesicht bekommen können; so will ich auch ein mehreres hiervon vorizo nicht gedenken.

§. 64.

Es ist nicht zu läugnen, daß nicht noch sehr vieles übrig, und von mir unberührt geblieben sey, welches die Neugier eines denkenden Lesers hätte reizen können: es ist auch nicht zu läugnen, daß ich nicht eine andere Ordnung, als die gegenwärtige, hätte erwählen können. Allein es war weder meine Absicht, ein Lehrbuch für Anfänger; noch eine ausführliche Geister- oder See-

(*) Siehe Lettre de l'Auteur de l'Essai d'un sisteme nouveau, concernant la nature des Etres spirituels, à Monsieur de Sandoz - - - in der Nouvelle Bibliotheque Germanique T. I. Art. VIII. p. 136. - - - „ En dirois-je trop, si je disois, que c'est par une dispensation de la Providence divine que ce phenoméne etonnant à dû paroître si peu de tems apres mon sisteme, non en ma faveur, ni en celle de ce sisteme, mais en faveur de la verité? Nach den göttingischen gelehrten Zeitungen ist Herr Künzis der Verfasser.

Seelen-Lehre zu schreiben; ich habe meinen Endzwek erreicht; wann dieses wenige von gründlichen Gelehrten einer Prüfung würdig geschäzt werden, und denjenigen, welchen Natur, Fleis und Gelegenheit tiefere Einsichten verliehen, Anlaß geben solte, in dem dunklen Reiche der Geister ein neues Licht anzuzünden. Ich verspreche solches vor meine Person mit allem möglichen Dank zu verehren, und der erste zu seyn, der seine Irrthümer erkennet. Das dunkle Geisterreich heiter zu machen, und die dike Nacht desselben glüklich zu zerstreuen; zu diesem grossen Unternehmen wird ein neuer und noch verwegnerer **Prometheus** erfodert, als derjenige, welcher sich durch den Raub des himmlischen Feuers so berühmt als strafbar gemacht hat. Unsre Seele verachtet vielleicht dereinst diejenige Untersuchungen, welche wir hier so mühsam anstellen. Ihr hoher Adel soll ihr nicht ehender bekannt werden, als bis sie der Schule, worinn sie auferzogen wird, entwachsen ist, und es dann von ihr heißt, wie **Horaz** sagt:

Cœtusque vulgares, & vdam
Spernit humum, fugiente penna.

Es irren die grösten Geister; warum solte ich nicht irren können,

. . . Ich, dem zu höherm Flug
Das Glük die Flügel niederschlug.

von Haller.

So oft ich auch in dem hohen Ton der Gewisheit reden werde; schliesse ich doch niemahls die Möglichkeit zu irren aus. Wir werden in Irrthümern erzogen; wir lernen gehen durch das Fallen. Es ist nicht genug, daß unsre Erkänntnis an sich sehr eingeschränkt ist: wir haben noch eine Feindin an der Einbildungskraft, die im Reich der Möglichkeiten herum schwärmt, und vor deren Nachstellungen wir niemahls sicher sind. Mit welchem Recht können wir ihr nicht den Vorwurf machen:

Quid *mentem* toties crudelis tu quoque falsis
Ludis imaginibus?

VIRG. Lib. I. Aen. v. 411. sq.

Es übereile sich aber der Leser in seinem Urtheil nicht, und wann er mich deswegen für einen Zweifler halten will: so beliebe er vorher zwischen einem vernünftigen und unvernünftigen Zweifler einen Unterschied zu machen. Es gehet denen Systemen der Weltweisen oft, wie denen Lieblingen grosser Herren. Sie stehen heute, und fallen morgen. Beglükt ist der Gelehrte des Herrn von Hagedorn:

„ Er sieht mit gleichem Mut Beweise stehn und fallen.

Die Dinge in dieser Welt werden uns ganz anders scheinen, wann wir sie verlassen. Die Welt, in dte wir leben, gleicht jener Bildsäule der Diane, deren

Ges

Gesicht bey dem Eingang in den Tempel anders, als bey dem Ausgang aus demselben war. Denken wir an den Zustand, in welchem sich unsre Seele nach ihrer Trennung von ihrem Körper befinden wird; so sehen wir einen Abgrund von undurchdringlichen Dunkelheiten vor uns, in welchem sich unsre Blike verliehren. Ein gewisses, ich weiß nicht was, giebt uns bisweilen ungewohnte Kräfte, die gefährlichen Höhen der Ewigkeiten zu besteigen; allein ein schwarzer Nebel verhindert unsre Aussicht. Wir träumen von einem fremden uns so unbekannten als unbegreiflichen Land; wir erwachen, und wissen nicht, was wir geträumet haben. So viel wissen wir, daß in uns etwas vorgegangen ist; wir können es einen Traum von der Ewigkeit; eine metaphysische Entzükung nennen. Wir sind in diesem Fall den Schlafgängern gleich, welche auf den Dächern herumlauffen, welches sie wachend nicht thun könten, noch würden, und sich dieser nächtlichen Spaziergänge beym Erwachen nicht mehr bewust sind.

Ist demnach eine vernünftige Hofnung vorhanden, in diesem Zusammenhang der Dinge von unsrem zukünftigen Zustand etwas gewisses zu erfahren? Es ist wahr, daß der nehmliche Wiz, welcher die Contes des Fées erdacht hat, uns auch viel wunderbares vom künftigen sagen kan. Allein so gefährlich die Schmeichler grossen Herren sind; so gefährlich ist der Wiz unsrem Urtheil. Er gleichet dem Wunderstab der Minerven, welcher junge Leute alt, und

alte jung machen konte, nachdem es die Umstände erfoderten.

Je mehr sich der Geist der Gesellschaft seines Körpers, mit welchem er eine oft unglückliche Ehe führt, entziehen, und je weiter er sich von ihm entfernen kan: desto göttlicher ist er, desto vollkommner denkt er, und desto tiefer sehen seine Blicke ins künftige.

Nonne vides, discreta magis quo a corpore mens est,
Quae quanta incedat victrix? quamque aethera supra
Evolet ad superos nullo duce, sed sibi fidens.

Aon. Palear. de immortal. anim. L. II. 141. sqq.

Bin ich unterdessen nur so glüklich gewesen, mit Gründen, deren sich keine stärkere, oder gleichwiegende entgegen sezen lassen, dargethan zu haben, daß unsre Seele ein in sich unzerstöhrliches Wesen sey, ein Wesen, welches seine Kraft nicht anders als mit seiner Exsistenz verliehren kan, und welches so lange, als es seine Kraft oder sein Daseyn behält, auch seiner bewust, und in dem Zusammenhang seiner Gedanken bleibt: so habe ich zugleich erwiesen, daß sie an und vor sich unsterblich sey, und mir bleibt nichts übrig, als noch zu erweisen, daß sie GOtt entweder nicht vernichten könne; oder doch

nicht

nicht wolle. Wir wollen uns zu einer andern Zeit an die Auflösung dieser schwehren Fragen machen, und die Seele zugleich in ihrem Zustand nach dem Tod betrachten.

Senec. ep. 79.

Tunc animus noſter habebit quod gratuletur ſibi, quum emiſſus his tenebris, in quibus voluitatur, non tenui viſu clara proſpexit; ſed totum diem admiſerit, & redditus coelo ſuo fuerit; quum receperit locum, quem occupauit ſorte naſcendi. Surſum vocant illum initia ſua.

Anhang.

I. Einige Gedanken von der metaphysischen Selbsterkänntniß.

II. Beantwortung einiger Einwürfe der Materialisten.

III. Vermischte Gedanken von der Seele.

Vorbericht.

Ich hätte wünschen mögen, etwas vollständigeres und gründlicheres von der Seele schreiben zu können. Allein die Umstände, in welchen ich mich befinde, scheinen dieser Absicht weniger als jemahls günstig zu seyn. Geschäfte ganz anderer Natur nehmen meine Stunden ein, und erfüllen fast jeden leeren Zwischenraum derselben. Dieses hat mich bewogen, einige Gedanken, die mir übrig geblieben, in gegenwärtigem Anhang bekannt zu machen. Was ich mit wenigen Worten von der metaphysischen Selbsterkänntnis sage, ist keine ausführliche Abhandlung und soll keine seyn; man kan es als eine Einleitung oder blossen Entwurf ansehen. Wann ich einige Einwürfe der Materialisten beantworte; so ist meine Absicht eben so wenig, eine ausführliche Widerlegung derselben zu schreiben. Die vermischten **Gedanken von der Seele** sind vermischte und nur zufällige Gedanken von derselben. Kein **Tibur**, kein **Tarent**, kein **Tusculum** gönnet mir die Ruhe, die zu Betrachtungen solcher Art unentbehrlich ist, und für mich grünt kein Wald, in welchen sich ein Democrit verbarg:

Felices quibus ista licent! miramur et illos,
Et nostri miseremur.

Ob ich dereinst in meinem Vorhaben glüklicher seyn werde, wird die Zukunft entscheiden. Wer mein Richter seyn will, sey so billig, als ich aufrichtig bin.

I. Einige Gedanken von der metaphysischen Selbsterkänntnis (*).

Die sichtbare Welt, das prächtige Werk eines Meisters, dessen Nahme der Ewige ist (**), enthält allzuviele Schönheiten, und ist ein Schauplaz von so vielen Wundern, daß es nicht wohl möglich gewesen, diesen reizenden Anblik, zu fliehen, und sich gleichsam mit Vorsaz aller Empfindung zu berauben. Die Sterblichen, welchen Nahmen uns das allgemeine Schiksal aller auf diesem Erdboden lebenden Wesen

 giebt,

(*) Ich seze hier als bekannt voraus, daß sich nicht wenige von der Metaphysik den Begriff gemacht, daß sie eine Wissenschaft des allgemeinen Wesens der Dinge, und des Hauptunterschieds derselben, des Geists und der Materie sey. Siehe Walchs philosophisches Lexic. S. 1795.

(**) L'Eternel est son nom; le monde est son ouvrage,
RACINE.

giebt, haben ihrer Neugier nicht widerstehen, noch ihre von selbst sich öffnende Augen verschliessen können, die Wunder der Natur unbetrachtet zu lassen, und wer hätte nicht gerne wissen wollen,

Quae mare compescant causae, quid temperet annum;
Stellae sponte sua, jussaene vagentur & errent:
Quid premat obscurum lunae, quid proferat orbem;
Quid velit et possit rerum concordia discors?

HORAT. Ep I. 12. 16. sqq.

Allein die Macht eines unbekannten Magi schiene einen jeden von uns in einen besondern Zirkel einzuschli ssen, und keiner getraut sich leicht ihn zu überschreiten. Der eine sahe in die Höh, und erblikte ein feines und unendliches Gewebe, welchem unzählbare Sterne, als so viel blizende Edelsteine, eingewürket schienen. Man machte mancherley Wahrnehmungen; eine Aufmerksamkeit reizte die andere, und endlich wagten es einige Verwegene, den Lauf und die Ordnung dieser Himmels-Lichter zu bestimmen, noch verwegner vielleicht, als jene **Giganten**, die den **Olymp** zu stürmen sich unterfangen. Die Wissenschaft dieser Kühnen schiene gar bald überirrdisch zu seyn; sie schiene alle andere zu übertreffen, und es fehlte nicht an Leuten, die ihr freywillig den Vorzug gaben. Ein anderer nicht so hoch gesinnter

ſinnter Theil der Sterblichen blieb wie Epheu an der Erde kleben, erforſchte ihre innern Schäze, betrachtete den Reichthum ihrer Oberfläche, beſtimmte die Unterſcheidungsarten der Pflanzen, zertheilte die Körper der Thiere, und funde ſein Vergnügen in Knochen, Blut, Adern, Muſkeln, Nerven und Gehirn; theilte die härteſten Körper mittelſt des Feuers, verſuchte die Verwandlung der Metalle, und hoffet noch den ſogenannten Stein der Weiſen zu finden. Endlich funde ſich ein Weiſer, welcher dasjenige, was er gelehret, mit dem Tod verſiegelt und bekräftiget, der in ſo vielen Wochenſchriften, und in ſo wenigen Handlungen der Menſchen widerlebende **Socrat**. Dieſer groſſe Lehrer der Sitten entdekte das Herz des Menſchen, erkannte deſſen Krankheiten, und theilte freygebig die Mittel, ſolche zu heilen, mit. Iſt dieſe Wiſſenſchaft nicht edler, als diejenige, die uns von dem Lauf der Sterne unterrichtet, die uns das ekelhafte Innere unſres Körpers aufdekt, und uns Metalle auflöſen lehret? Ein kleiner Hauffe ſchiene ſich gleichſam von den übrigen abzuſondern. Er funde in ſich etwas, welches ihm prächtiger als hundert Himmel mit ihren Sternen ſchiene; er funde ein denkendes Weſen, und in ihm alle Schäze der Welt; in ihm den Riß, den Entwurf, das Modell nach welchem das groſſe Gebäude der Körperwelt aufgeführet und eingerichtet worden. Er ſahe dieſes ſchönere Weſen in einen Leib eingekleidet; er ſahe dieſen Leib zerſtäuben, und ſchloß daraus, wie ein denkendes Weſen ſchließt, daß alle Bemühungen der Naturkün-

diger, der Sternseher, und wie die Nahmen derer mehr heissen, deren Hauptvorwurf die Körperwelt ist, nur dahin gehen, diesen zerbrechlichen Leib, dessen Dauer oft kaum der Dauer, eines Gedanken gleicht mehrere Bequemlichkeiten zu verschaffen, angenehme Empfindungen zu erregen, und unangenehme abzuwenden. Er wünschte die ewige Dauer des in ihm denkenden, und funde Mittel, sich davon zu überzeugen. Sein künftiges Schikſal konnte ihm nicht gleichgültig seyn. Ein einziger Blik in sich selbst ließ ihm, wie eine Sonne in dem Wasser, ein Wesen sehen, dessen Denken unendlich: ein Wesen, das aller andern Wesen Schöpfer und Erhalter ist. Er funde, daß er etwas zu thun, und etwas zu unterlassen verbunden sey. Er funde also die Sorge für das Ewige unendlich edler und grösser, als die für das Vergängliche. Er funde einen gewissen Zusammenhang von Begebenheiten, die ihren Grund nohtwendig in denkenden Wesen haben müßten. Er bestieg die hohe, die unendliche Leiter der Wesen, und kam bis zur lezten Sprosse. GOtt, die Welt und die Seele waren also die erhabenen Beschäftigungen dieses kleinen Hauffens. Das denkende Wesen bildete sich eine Sprache, die ihm in einer Körperwelt unentbehrlich war. Es hatte Gedanken die nicht in die Sinne fielen: es erfunde Worte, an welchen die Sprache des Pöbels arm war. Allein jene sich allein weise dünkende Männer verhöhnten diese Beschäftigungen, verlachten diese neue Sprache, und hielten diese neue Gedanken für Träume, für Einbildungen, für Erscheinungen. Gerechtere

Kenner und Richter aber sprachen ein ganz anderes Urtheil aus. Sie sahen wohl ein, wie wir weder von der Gewisheit unserer Erkänntnis, noch von denen Pflichten, die uns angeboren zu seyn scheinen, von der Zurechnung des Bösen und Guten, welches wir begehen und würken, von Tugend und Laster und von unserm gegenwärtigen und künftigen Zustand würden einen hinreichenden Grund angeben, und etwas überzeugendes vorbringen können, wann wir nicht wüßten, von welcher Beschaffenheit das in uns denkende Wesen und dessen Würkungen; auf welche Art solches mit einem Leib vereiniget (*) und in wie fern die Würkungen des einen und andern Theils unsrer Ichheit in dem einen oder andern gegründet seyen. Sie sahen ferner wohl ein, daß ein Naturkündiger uns von den Ursachen natürlicher Begebenheiten wenig gründliches und zuverläßiges werde sagen können, wann er nicht zugleich sagen könne, ob und wie das denkende Wesen von der Materie unterschieden sey. Und wer siehet nicht, mit einem

(*) L'étroite liaison du Corps et de l'Ame fait prendre, pour ainsi dire, aux idées le pli des organes; et il n'y a que de grands efforts de Raison, & de Reflexion, qui puissent, je ne dirai pas, détruire la Nature; (Ceux qui s'en vantent en imposent aux autres, ou s'abusent eux-mêmes) mais en amortir les impressions. V. le Philosophe Chrétien par Msr. Formey T. 1. XX. Discours p. 240. Diese Anmerkung hat Grund, und bestättiget meinen Satz, wie viel es darauf ankomme, die Art der Vereinigung der Seele mit dem Körper zu wissen.

nem einzigen Blik des Auges, wie unentbehrlich uns bey diesem allen die Känntnis des höchsten Wesens und dessen Eigenschaften, wie auch des Zusammenhangs der Dinge überhaupt sey. Wie manche Naturkündiger, denen es an Scharfsinnigkeit nicht gefehlet, hat die Betrachtung der Schönheit der Natur nicht zu ihrem allweisen Schöpfer; sondern zu einem Ungeheur, zu einem unsinnigen Ungefähr geführet. Hat diesen Leuten nicht der Faden gefehlt, ohne welchen sie in dem Labyrinth nicht zurecht kommen konten? Dieser Faden ist eine lautere Känntnis von GOtt, der Welt und der Seele, oder eine von unnüzem Wörterwust gereinigte Metaphysik. Diejenige Unglükseelige, welche diese hohe Wissenschaft verachten, um in natürlichen Dingen zu tieferen Einsichten zu gelangen, in Dingen, die in die Sinnen fallen, und von welchen nur ein kurze Zeit bestehendes, an sich hinfälliges Wesen, ein oft in der Geburt schon siecher Leib einen Vortheil zu haben scheint, diese Unglükseelige sind jenem Thoren gleich, der sich selbst geblendet, um die Natur desto ungehinderter zu erforschen; ihr Vorurtheil ist das sie blind machende Schild (*); ja sie gehen noch weiter, sie

(*) Democrit war ein sehr tiefsinniger Mann. Horaz scheint sich über ihn aufzuhalten, wann er sagt:

Miramur, si Democriti pecus edit agellos,
Cultaque, dum peregre est animus sine corpore velox?

Auf welche Weise er sich selber geblendet haben soll, berichten uns die bekannten Zeilen:

De-

sie blenden sich um nicht gezwungen zu seyn, den Glanz der Sonne zu bewundern. Die Vernunft ist gleichwohl allen gemein. Ein jeder hat ein Recht dazu. Derjenige, welcher sich dieses Recht allein anzumassen sucht, ist billig mit Verachtung zu bestraffen. Derjenige, der das Recht, seinen Gedanken erhabne Vorwürfe auszusuchen, misbraucht, und sich, gleich jenen spinnenden Würmern, in dunkle Worte einhüllt, und mit vielem Gepränge gedankenloser Töne nichts sagt: Dieser verdienet nicht, an der reichen Erbschaft der Vernunft einen Theil zu haben, und der Pöbel, der nicht weniger als er weiß, kan ihm mit Grund vorwerfen:

Non tu plus cernis: sed plus temerarius audes:
Nec tibi plus cordis, sed magis oris ineſt.
OVID.

Wie weit sind aber diejenige von einem solchen dunklen Wortforscher unterschieden, die sich mit würklichen Dingen, und nicht mit blossen Worten beschäftigen,

Democritus Abderites physicus, philosophus,
Clypeum constituit contra exortum Hyperionis,
Oculos effodere vt posset splendore aereo.

Es zweiflen aber die grösten Kenner des Alterthums nicht ohne Grund an dieser Geschichte. Indessen fehlt es auch nicht an Gelehrten, die es behaupten, und mir kan dieses in dem Fall, in welchem ich mich gegenwärtig befinde, gleich viel gelten.

gen, ob gleich diese Dinge nicht so empfindbar, und nicht so zu greiffen sind, wie die, die unsre Sinnen berühren. Die Betrachtung des göttlichen Wesens, des Zusammenhangs der Dinge, und des Wesens, welches in uns seinen Schöpfer bewundert, und die Ursachen der Begebenheiten einer Welt, wovon es ein Theil ist, erforschet, diese reizende Betrachtung solte billig gemeiner seyn als sie ist. Niemand solte sich fürchten noch schämen, ein Weltweiser zu seyn (*), um aus einer solchen reinen Quelle das Vergnügen zu schöpfen, welches die Sardanapalen in Sümpfen suchen. Allein ein gewisser Unmut, ein allzugrosser Anhang an die Sinnlichkeit, das Unersättliche in der Wollust, und eine allgemein herrschende Unzufriedenheit über das Schiksal ziehet gleichsam einen schwarzen Flor über unsere

(*) Bien loin de s'effrayer, ou de rougir du nom de philosophe, il n'y a personne au monde qui ne dût avoir une forte teinture de philosophie. Elle convient à tout le monde: la pratique en est utile à tous les âges, à tous les sexes, et à toutes les conditions: elle nous console du bonheur d'autrui, des indignes préferences, des mauvais succés, du déclin de nos forces ou de notre beauté: elle nous arme contre la pauvreté, la vieillesse, la maladie et la mort contre les sots et les mauvais railleurs. Vojés les Caracteres de la Bruyere p. 53. Auf eine fast ähnliche Art drükt sich Cicero aus: Haec studia adolescentiam alunt, senectutem oblectant, secundas res ornant, aduersis perfugium et solatium praebent, delectant domi, non impediunt foris, pernoctant nobiscum, peregrinantur, rusticantur. *pro Archia* 7.

fere Seele, und verbirgt uns dieses Kleinod; die Dinge auſſer uns ſcheinen uns wichtiger; wir fliehen uns ſelbſt. Dem Wollüſtigen, der gerne ſeine Seele in ſeinem Blut oder Gehirn finden mögte, ſcheint ſolche ein Schrekbild, wann er ſie als ein beſonderes und vom Körper unterſchiedenes Weſen betrachten ſol! ; er flieht vor ihr als vor einem ihm plözlich angewachſenen Ungeheuer ; allein ſein vermeintliches Unglük flieht mit ihm; er zieht es mit ſich fort, wie ein Comet ſeinen Schweiff.

Glüklich ſind diejenige, welche nicht aus Vorurtheil einer Meinung günſtiger als der andern ſind; ſondern die Wahrheit lieben, weil ſie Wahrheit iſt; welche ſich alle Mühe geben, dieſen Schaz aus einem Wuſt von Irrthümern heraus zu graben; welche keine Arbeit ſcheuen, die hierzu erfodert wird, und ſich damit tröſten, daß die Wahrheit zu gleicher Zeit, da ſie unſre Wangen mit Schweiß nezet, unſer Herz mit Nektar tränke, und daß hiernieden kein ungepflügter Aker Frucht trage, und ohne Saat keine Ernde ſey:

Il n'eſt point ici bas de moiſſon ſans culture

ſagt der Herr von Voltaire.

Indeſſen iſt gewis, daß manche ſo glüklich ſind, gleichſam von ungefähr auf die wichtigſten Wahrheiten zu fallen, und die ernſthafteſten Syſtemen oft einen noch lächerlichern Urſprung haben, als jene Venus, die Göttin der Liebe, die aus einem Schaum des Meeres entſtanden ſeyn ſoll.

Vielleicht habe ich mich zu weit von meinem Vorhaben entfernet, welches nur dahin gienge, den Nuzen der metaphysischen Selbsterkänntnis zu zeigen. Allein würde ich wohl meinen Zwek erreichen, und einigen meiner Leser einen mehreren Geschmak an abstrakten Säzen beybringen, wann ich sie nach einer troknen, deswegen aber nimmermehr zu verachtenden mathematischen Lehrart vortrüge? Wer die Aufmerksamkeit seiner Leser oder Zuhörer erhalten will, dem empfehle ich, so viel es der Ernst seines Vorwurfs zuläßt, die Ordnung, die uns Horaz beschreibt:

Ordinis haec virtus erit, et venus, aut ego fallor,
Vt jam nunc dicat, jam nunc debentia dici
Pleraque differat, et praesens in tempus omittat

HORAT. de art. poetic. v. 42. sqq.

Ein inneres Gefühl, welches der Nahme von einem Etwas ist, das wir nicht beschreiben, nicht erklären können, das wir schlechterdings blos denken müssen; dieses innere Gefühl ist der Grund aller unserer Gewisheit. So wenig es uns nun gleichgültig seyn kan, ob wir eine Gewisheit haben oder keine; so wenig, und noch weniger kan es uns auch gleichgültig seyn, was das für ein Ding seye, wovon wir sagen, es habe ein inneres Gefühl.

In dem nehmlichen Meer, in welchem wir die klaresten Perlen finden, finden wir auch den trübsten

Schlamm

Schlamm. Aus einem Brunnen schöpfen wir Wahrheit und Irrthum; aus einer Quelle scheinet Tugend und Laster zu fliessen. Wir unterscheiden oft beydes nicht von einander, und lezteres läßt sich oft nicht von einander unterscheiden. Es ist ein Himmel, dessen Heiterkeit und Stille uns erquickt, und dessen Nacht und Donner uns erschrekt. Das Laster pranget mit seinen Helden, wie die Tugend, und der Irrthum hat seine Märtyrer, wie die Wahrheit.

Le crime a ses Heros, l'erreur a ses Martirs.

de VOLTAIRE.

Nichts kan uns also angelegner seyn, als ein Kennzeichen der Wahrheit zu finden, und unsrem Verstand in seiner Laufbahn nachzusehen, dessen Würkungen, wie sie aufeinander folgen, zu betrachten, aus einzeln Wahrnehmungen allgemeine Säze, und aus allgemeinen Sazen uns eine Schuzwehr wider den Irrthum zu machen. Es muß ein Punct seyn, an welchem unser Denken gleichsam befestiget ist, wann eine Gewisheit in solchem Statt finden soll. Können wir nun von allem disem etwas gründliches sagen, wann wir nicht die Seele von dem Leib wohl zu unterscheiden wissen? Wie manches Vermögen, wie manche noch unbekannte mögliche Anwendung ihrer Kraft, kan der Seele verborgen seyn. Die Weisen, die sich rühmen, die geheimen Räder der Natur gefunden zu haben, würden ein grösseres Lob verdienen, wann sie uns das Geheimnis entdekt hätten, das in den Würkungen der Seele verborgen liegt. Je

genauer wir unsre Kräfte erforschen; je tiefer wir in den Ocean dringen, aus welchem unsre Gedanken ströhmen; desto deutlicher wird uns alles, was nur ein Vorwurf unsrer Erkänntnis ist, und desto leichter wird es uns seyn, die Grenzen der Wissenschaften zu erweitern. Ich prophezeyhe neue Wissenschaften, wie Seneca neue Länder. Doch wo bin ich? Was wird mich aus dieser Verwirrung retten, als das gewöhnliche: **Wo geraht ich hin**: Ein Gedanke drängt den andern; ich stehe an dem Rand des Unendlichen:

In dem unendlichen, wo Leibniz sich verlohren,
Wird man da seine Schüler sehn?

Aber so groß das Vergnügen ist, sich in selbst zu verliehren: so gefährlich ist der Versuch, den man damit anstellet.

O nauis, referent in mare te noui
Fluctus. O quid agis? fortiter occupa
Portum. *HORAT. Carm. L. I. Od. XIV.*

Eine ruhige, das ist, eine seltne Stunde ist mir erschienen. Meine Seele gleichet einem reinen und stillen Bach, wie Arethusa war, ehe Doris ihr bitteres Wasser mit dem ihrigen vermischt (*). Allein dieser stille Bach empört sich plözlich gleich einem aufgeregten Meer. Was noch den Augenblik in uns ein stiller Ge-

(*) VIRG. Eclog. X. v. 4. sq.

Gedanke war, ist den folgenden eine Leidenschaft. Wer wird uns die Natur der Leidenschaften erklähren, und die Widersprüche in uns, wovon so viele Dichter, Redner nnd Weltweisen sprechen, vereinigen; kurz, wer wird eine vollkommne Sittenlehre liefern können, ohne eine vollkommne metaphysische Selbsterkänntnis voraus zu sezen? Wir würden eine ganz andere Sittenlehre haben müssen, wann wir unsern Körper für das denkende Wesen halten könten und solten. Nichts würde uns bewegen können, unsern viehischen Trieben Einhalt zu thun, und

- - - motos componere fluctus.

Eine andere Sittenlehre haben wir aber, wann wir in uns ein unsterbliches Wesen glauben. Doch sind auch in diesem Fall Irrthümer unvermeidlich, und Schwierigkeiten unüberwindlich, wann wir von der Vereinigung unserer Seele mit unsrem Körper nicht etwas mehr, als der Pöbel, wissen. Ist der Grund unserer Leidenschaften in unsrem Körper allein; ist er in beyden zugleich zu suchen? Je mehr wir die Seele vom Körper zu unterscheiden wissen, und je mehr wir von ihrem Zusammenhang mit dem Körper werden einsehen und begreiffen können; desto begreiflicher wird uns auch die Natur unserer Leidenschaften, und desto vollkommner wird unsere Sitten- oder Tugendlehre seyn. Welch einen grossen Einfluß die Verschiedenheit der Meinungen von der Gottheit in unsre Sitten habe, dieses darf nur angeführt, nicht aber bewiesen zu werden.

Ein Kind, das ohne Aufseher, ohne Hofmeister zu seyn glaubt, wird nicht so behutsam wandeln, als ein Kind, das seinen Aufseher, seinen Hofmeister, seinen Richter und seinen Freund beständig vor Augen hat, und von dessen Wink abhängt. Wir werden ohne GOtt uns um Dinge betrüben, worüber mir uns erfreuen solten; wir werden, unwissend, daß sie in andern Gestalten, und in einem seligern Zustand leben, von uns geliebte Wesen für ewig todt und verlohren halten, gleich jenem unglüklichen König:

Nescius adsumtis Priamus pater Aesacon alis
Viuere, lugebat: *OVID. Metam, L. XII.*

Den Vorzug, welchen wir haben, an einen GOtt zu denken, ist unschäzbar. Ohne diesen Gedanken wäre mir das Nichts vorzüglicher als das Wesen. Ohne diesen Gedanken schämte ich mich ein Mensch gebohren zu seyn. Allein was würde ein Gedanke von GOtt seyn, wann ihn nicht eine unsterbliche Seele hätte? Er würde seyn, wie eine Königskrone, wann sie das Haupt eines Affen schmükte. Um uns nun aber von GOtt den würdigsten Begriff zu machen, und ihn so vollkommen zu erkennen als der Grad unserer Fähigkeit uns dieses erlaubt: so müssen wir uns vor allen Dingen erst selbst erforschen, und wann wir die Grenzen unserer Denkenskraft gefunden haben, so haben wir den ersten Schritt auf dem Weg gethan, welcher uns zu dem unendlichen führet. Man dichte mir keine gefährliche

Mei-

Meinungen an. Wer keine Vernunft hat, beliebe sie auch nicht zu verachten. Wie jammern mich jene Elenden, deren Brust ihren Seufzern zu enge wird, wann sie das Wort: Vernunft hören. Sie bitten das allervernünftigste Wesen die Vernunft, ein Gut das sie niemahls besessen haben, von ihnen zu nehmen, und gleichen in dieser unvernünftigen Bitte jenem Unglüklichen, der noch über Schmerzen an den Zähen klaget, nachdem ihm schon vor einer Stunde der Fuß abgenommen worden. Es war eine Zeit, da es der Vernunft nicht besser ergehen solte, als der Iphigenia. Der Priester wolte sie geopfert wissen. Allein Diane eine liebenswürdige Göttin, errettete diese Schöne und gab dem Priester dafür eine Hindin zu opfern, welche meines Erachtens sich auch besser für ihn geschikt hatte. Was Diane zum Besten dieser Schönen that, dieses that zum Besten der Vernunft, der vernünftigste Sterbliche, unser Leibniz, und Reinbek

Dem die Hand von oben
Den hohen Vorzug aufgehoben,
Ein Vormund der Vernunft zu seyn (*).

Ist uns nun an unserer metaphysischen Selbsterkänntnis so vieles gelegen: so wollen wir auch suchen, solche vollkommener zu machen. Nie würde ich mich glüklicher schäzen, als wenn ich diesen Zwek erreichen

 solte.

(*) Dieses ist ein poetischer Gedanke des gelehrten Herrn Baumgarten in Berlin.

solte. Es ist besser niemand; aber sich selber bekannt zu seyn.

Illi mors grauis incubat,
Qui notus nimis omnibus,
Ignotus moritur sibi.

SENECA.

II. Beantwortung einiger Einwürfe der Materialisten.

Diejenige Weltweisen, die sich unterstanden haben, die schwehre Untersuchung anzustellen, was die Seele eigentlich sey, haben solche entweder für zusammengesezt oder einfach gehalten. Wer sich noch zu keiner dieser einander entgegen stehenden Meinungen bekennet, hat die beste Gelegenheit, die Stärke und Schwäche menschlicher Vernunft einzusehen. Diejenige Vernunft die nicht begreiffen kan, wie ein zusammengesextes Ding denken könne, ist von der nicht unterschieden, der es unbegreiflich ist, daß unsre Seele etwas einfaches seyn könne. Man klagt die Einbildungskraft an, daß nur sie die Quelle dieser Unbegreiflichkeit sey. Allein wann die Einbildungskraft zu einer Person gemacht werden könte: würde sie sich nicht auf das lebhafteste zu entschuldigen wissen, und die Erfinder und Verfechter der Monaden einer nicht geringen Undankbarkeit

für

für die Dienste, die sie ihnen erwiesen, beschuldigen? Wohin soll sich aber eine zweiflende Vernunft wenden, um denen auf beyden Seiten ihr drohenden Irrthümern auszuweichen?

Dextrum Scylla latus; laeuum implacata Charybdis
Obsidet.

VIRG. Aen. III. v. 420. sq.

Die grösten Männer haben mit einer ihnen eignen Scharfsinnigkeit die Unmöglichkeit einer denkenden Materie darzuthun gesucht. Humfroy Ditton, ein berühmter Engelländer, hat in dem vortreflichen Werk: la Religion Chretienne demontrée par la Resurrection &c. T. II. und der solchem beygefügten besondern Dissertation, où l'on examine, si la Penſée & la Reflexion peuvent être le pur resultat de la Matiere & du Mouvement p. 277. sqq. mit vielen und wichtigen Gründen zu erweisen gesucht, daß ein Gedanke keine Würkung der bekannten Eigenschaften der Materie seyn könne. Wer des Freyherrn von Wolf Psychologiam rationalem gelesen hat, und dessen Beweis gegen die Schlüsse des Engelländers hält, wird zwischen beyden viel Aehnlichkeit finden (*). Ein Mann von grossen Verdiensten, der selige Probst Reinbeck, hat den nehmlichen Weg erwählet, die Immaterialität der Seele auſſer Zweifel zu sezen. Wer sein Werk mit Aufmerksamkeit gelesen hat, muß gestehen, etwas gründ-

(*) Vid. l. c. Sect. I. Cap. I. §. 44. sqq.

gründliches und vortrefliches gelesen zu haben. Man findet auf allen Blättern einen Mann, der selbst gedacht hat, wann er uns gleich keine neue Wahrheiten entdekket. Die bekanntesten Erklährungen scheinen uns neu und deutlicher zu seyn, wann man sie in dem Gewebe des Reinbekischen Beweises erbliket. Seine Begriffe sind so genau bestimmt, als möglich; doch, wer weiß nicht, daß **Reinbek** einer von denen gründlichen Geistern war, welche die Franzosen Esprits de précision nennen. Seine Anmerkungen über das flüchtige Schreiben, welches dem Herrn von **Voltaire** hat zugeschrieben werden wollen, sind gleich kurz und gleich gründlich. Der Herr **Cans** war ein Mann von nicht gemeinem Scharfsinn; aber seine Beweise von der Seelen Immaterialität scheinen mir allzu gekünstelt und gezwungen zu seyn, und ich kan nicht besser überzeugt werden, daß das Reinbekische Werk ein **Original** sey, als wenn ich solches gegen das Canzische halte. Herr **Knüzen** ist ein tiefsinniger Weltweise. Nichts ist gewissers, als daß auch er selbst gedacht habe, wenn auch gleich ein duzend Gelehrte vor ihm auf gleiche Gedanken gefallen wären. Wer selbst denken kan, dem wird auch allemahl ein gewisses Gefühl, welches keiner Erklährung bedarf, eine fast untrügbare Anzeige thun, ob ein Verfasser die Fähigkeit gehabt habe, dasjenige was er vorträgt, selbst zu erfinden, wann es gleich schon lange vor ihm von andern erfunden seyn solte. Der Herr Professor, von dem ich rede, scheinet die genaueste Aufmerksamkeit auf dasjenige gewendet zu haben,

was in uns vorgeht, wann wir gedenken. Einem solchen scharfsichtigen Auge hat nicht leicht etwas merkwürdiges entgehen können. Er erklährt aus der innersten Natur eines Gedanken, wann ich so reden darf, die Unmöglichkeit, daß eine Materie das Subject oder die Kraft desselben seyn könne. Er hat hierinnen allerdings einen Vorzug vor andern, die mehr ihr Absehen darauf gerichtet hatten, zu erweisen, daß ein Gedanke keine Bewegung seyn könne.

Der berühmte Herr Professor **Georg Friederich Meier** scheinet den nehmlichen Weg betretten zu haben. Seine Seele ist ein Inbegriff vieler schöner Fähigkeiten; kurz, es wird ihm niemand absprechen, daß er ein glükliches Genie sey. Dürfte ich aber etwas bey seinem **Erweis, daß keine Materie denken könne**, erinnern; so wäre es dieses, daß ich befürchte er dürfte nicht allen verständlich genug seyn. Der Herr Professor bestimmt zwar seine Begriffe sehr genau; allein es wird eine ziemlich ermüdende Aufmerksamkeit erfodert, um allemahl das Band seiner Schlüsse einzusehen. Mir ist zwar dieses Schiksal nicht begegnet; allein mein Urtheil ist deswegen nicht ohne Grund. Er scheinet auch Einwürfe übrig gelassen zu haben, die von einiger Erheblichkeit seyn dürften, wann ich Leser voraus seze, die nicht so scharfsinnig sind, wie der Herr Verfasser. Sein Beweis von der Immaterialität der Seele bestehet kürzlich darinnen, daß ein Gedanke nur eine innere Bestimmung seyn müsse und keine äussere,

oder ein Verhältnis seyn könne. Er saget §. 14. p. 25. der zweyten Auflage, daß „ eine äusserliche Bestimmung, oder ein Verhältnis eine solche Bestimmung eines Dinges sey, welche demselben nicht eher zugeschrieben werden könne, als wenn ausser ihm noch mehrere Dinge vorhanden seyen, mit denen es in Verbindung stehe. Ein jeder Leibnizianer wird also einen Gedanken für eine äussere Bestimmung halten, oder als ein Verhältnis ansehen müssen: Denn wenn kein endlicher Geist ohne Leib seyn kan, ob gleich der Leib nicht in den Geist würket; so kan auch kein Gedanke seyn, oder kein Gedanke der Seele zugeschrieben werden, wenigstens kein Gedanke von sinnlichen Dingen, wenn nicht ausser der Seele noch etwas, nehmlich ihr Leib vorhanden wäre, mit welchem sie in einer gewissen Verbindung stehet. Es würde also ein jeder Gedanke, wenigstens von sinnlichen Dingen, allemahl eine Verhältnis, oder äußre Bestimmung seyn müssen. Dieses ist ganz gegründet, und die Materialisten haben gewonnen Spiel, wenn man den Saz annimmt, daß kein endlicher Geist ohne Leib seyn könne. Nachdem solche Männer den Adel und die hohe Würde einer vernünftigen Seele zu retten gesucht hatten, war es kein Wunder, wann die Rebellen in dem Reich der Gelahrtheit sich eine Zeit lang zur Ruhe begeben, und in Wüsten verkrochen hatten. Es daurete aber dieser Waffenstillstand nicht gar lange. Es schiene sich ein plözlicher Sturm zu erheben, als la Mettrie, die Fakel in der Hand, im Begriff war, die Welt unter dem

Vorwand, sie zu erleuchten, in Brand zu steken. Er wolte, wie ein anderer Hercul, die Welt von Ungeheuern befreyen; allein verschlingt auch wohl ein Ungeheuer das andere?

Quis tulerit Gracchos, de seditione querentes?

Je heftiger der Sturm ist, desto kürzer ist seine Dauer. Der Aufruhr, welchen L. M. erregt hatte, ist bald gestillt worden. Indessen hat er Gelegenheit gegeben, daß man die Unmöglichkeit einer denkenden Materie in ein grösseres Licht zu sezen, und zugleich die traurigen Schlüsse, welche der Materialist aus der Erfahrung ziehen will, zu widerlegen, und sie in ihrer Blöse zu zeigen gesucht hat. Es gleichet also der berufene L. M. einem Feuer, welches die schönsten Saaten wegfrißt, und sie zu Aschen macht, dadurch aber das Feld nur besser dünget, und zu Herfürbringung einer reichern Ernde geschikter macht (*). Ich habe dieses flüchtigen Gelehrten sehr wenig in meinem Werkgen gedacht, noch mir die Mühe gegeben bey Gelegenheit zu zeigen, welch ein grosser Unterschied zwischen seinem träumenden und anderer wachenden Zustand sey. Die Ursach hiervon ist leicht zu errrahten:

Odi profanum vulgus & arceo.

Ein

(*) Saepe etiam steriles incendere profuit agros,
Atque leuem stipulam crepitantibus vrere flammis:
Siue inde occultas vires, & pabula terrae
Pinguia concipiunt, siue illis omne per ignem
Excoquitur vitium . . .

VIRG. Georg. L. I, v. 84. sqq.

Ein gelehrter und gründlicher Mann, Herr Tralles, hat zwar mehr die Ehre der Aerzte, welche L. M. angegriffen, zu retten, als dasjenige zu widerlegen gesucht, was kaum einer Widerlegung wehrt war. Dennoch aber wird niemand, wer das schöne Werk dieses so geschikten Arztes als Weltweisen gelesen, in Abrede seyn können, daß darinnen Einwürfe gehoben worden, die Leute verblendet haben würden, die sich nur bey der Oberfläche der Wissenschaften aufhalten, wie ein Akermann bey der Oberfläche der Erde. Doch ich verliehre mich vielleicht zu weit von meinem Zwek, und ich habe zu viel gewagt, anderer Schriften zu beurtheilen, da das Schikfal der meinigen noch so ungewis ist, und die Vorsehung mich zu einem ganz andern Richteramt bestimmt hat. Solte man sich nun aber wohl vorstellen können, daß, da eine Wolke der glaubwürdigsten Zeugen wider die Materialität der Seele vorhanden ist, doch noch so mancher scharfsinniger Kopf sich nicht für überzeugt halte? Den Grund davon allemahl in dem verderbten Willen zu suchen, oder solchen Männern so gleich alle philosophische Einsichten abzusprechen, ja sie wohl gar ohne viele Umschweife für Thoren zu erklären, dieses scheinet mir sehr unbillig zu seyn. Soll ich meine Meinung aufrichtig entdeken, so hat man bisher, so viel ich weiß, mehr nicht erwiesen, als was die Seele nicht sey. Sie ist nicht zusammengesezt, das ist wahr; sie soll deswegen einfach seyn, und davon fehlet der Beweis, wir können uns von einem einfachen Ding keinen andern als verneinenden Begriff machen.

Man

Man mag so lange und so viel als man will von demjenigen reden, was man von einer Einheit bejahen könne: so wird man am Ende doch wenig oder nichts gesagt haben. Die Spiritualisten dürfen nicht glauben, daß ihnen der Verstand allein zukomme; er ist allen Menschen, und also auch den Materialisten gemein. Was Männer, denen es am Scharfsinn nicht fehlet, und die von ihrer Gründlichkeit andere Proben abgeleget haben, unbegreiflich bleibt; das wird man nicht auf das blosse Wort eines andern für begreiflich ansehen können. Man betrachte die Sache aus welchem Gesichtspunct man wolle: so wird man sich nie ein eingeschränktes Ding ohne Ausdähnung vorstellen können. Die Ausdähnung gehöret zum Wesen des eingeschränkten Dinges. Kan man sich wohl etwas, wodurch ein Ding eingeschränket wird, oder welches ein Schranke (limes) eines Dings seyn soll, als etwas vor sich bestehendes, vorstellen? Kan ein Schranke ohne und ausser dem eingeschränkten Ding seyn? Wann wir die unendliche Theilbarkeit der Materie in keine Betrachtung ziehen, oder sie vielmehr für unmöglich halten, und demnach fest sezen, daß da, wo ein zusammengesextes Ding seyn soll, auch gewisse erste, vor sich bestehende und nicht weiter zusammengesezte Dinge seyn müssen: so würde man doch ein jedes dieser vor sich bestehenden Dinge wider als etwas, vor sich und seinem Wesen nach eingeschränktes; oder für etwas für sich und wesentlich uneingeschränktes ansehen, und die Einschränkung des Ganzen aus der Art und Weise mehrerer ausser und

neben einander zugleich exsistirender uneingeschränkter Dinge erklähren müssen. Erstern Falls wird man nicht sagen können, daß ein jedes dieser für sich bestehender Dinge ein Schranke seye; man würde sagen müssen, daß gewisse Schranken in ihm wären; diese Schranken könten nicht wider vor sich bestehende Dinge seyn, sonst wäre ein solches Ding, in welchem diese Schranken wären, ein zusammengesextes Ding; Zufälligkeiten oder Bestimmungen eines Dings können diese Schranken auch nicht seyn: denn alsdenn sezten sie ein gewisses Subject oder eine Kraft voraus, welcher sie zukämen, und wovon sie Würkungen wären; dieses Subject oder diese Kraft müßten also schon in sich und vor sich eingeschränket seyn, sonst könte daraus nicht begreiflich gemacht werden, woher diese Schranken, die nur Zufälligkeiten, Bestimmungen und Würkungen dieses Subjects, oder dieser Kraft seyn sollen, eigentlich kämen, und man würde einen Lauf anfangen müssen, welcher ohne Ruhe unendlich fortgienge. Der lextere Fall, in welchem die Einschränkung eines Ganzen aus der Coexsistenz mehrerer uneingeschränkter Dinge erkläret werden müßte, ist so absurd als unmöglich. Es ist zwar wahr, daß, wenn mehrere uneingeschränkte Dinge möglich wären, alsdenn auch eines derselben das andere einschränken würde; aber eben daher folgt unwidersprechlich, daß die mehrere Zahl uneingeschränkter Dinge eben so widersprechend sey, als das eins zugleich eins und zugleich zwey seyn solte.

Will man sich also ein eingeschränktes Ding vor sich und ausser dem Zusammenhang mit andern Dingen vorstellen, so muß man sich ein Ding vorstellen, in welchem etwas würklich unterschiedenes, etwas ausser dem andern befindliches anzutreffen, welches aber nicht wider etwas vor sich bestehendes seyn, noch von den andern getrennet werden könne, ohne daß das ganze Ding auf einmahl aufhöre zu seyn, und welches folglich, alles zusammen genommen, ein einziges vor sich bestehendes Ding ausmacht, welches nohtwendig untheilbar ist. Ein solches Ding ist nicht zusammengesezt, weil es nicht aus mehreren vor sich bestehenden Dingen besteht, und einfach kan es unmöglich seyn. Ich habe dieses Ding ein Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten genennet. Es irren sich also diejenige, die mit festem Grund behaupten, daß ein jeder endlicher Geist eine gewisse Ausdähnung haben müsse, und dennoch dabey der Meinung sind, daß ein endlicher Geist etwas einfaches seyn könne. Es irren sich ferner diejenige gar sehr, welche vorgeben, daß die ersten Theile einer Materie oder eines Körpers einfache Dinge seyen: dann diese müssen zugeben, daß ein jeder einfacher Theil des Körpers seine eigne Grösse und folglich eine gewisse Ausdähnung haben müsse, welches aber sich widerspricht, wie Herr Justi sehr wohl erinnert hat. Alle endliche Dinge müssen also ihre eigne wesentliche Ausdähnung haben. Eine jede Materie und ein jeder Körper sind des Vermögens zu denken ganz unfähig. Gleiche Bewandnis hat es mit einem

jeden

jeden Theil einer Materie. Eine jede Materie und ein jeder Körper sind theilbar. Wenigstens kennen wir keine Materie und keinen Körper die nicht theilbar wären. Wann Materie und Körper gewisse einzelne, vor sich bestehende Dinge voraus sezen, so ist der Schluß auf ihre allgemeine Theilbarkeit nohtwendig: dann, was vor sich besteht, kan nicht nur auser dem andern; sondern auch ohne das andere seyn; es kan vor sich und auser der allgemeinen Harmonie betrachtet, exsistiren, wenn auch schon das andere nicht wäre. Ich nenne also alles dasjenige **materiell**, was entweder ein Theil einer Materie, oder ein theilbares Ganzes, oder überhaupt des Vermögens zu denken unfähig ist. Was also weder ein Theil einer Materie, noch ein theilbares Ganzes; noch überhaupt des Vermögens zu denken unfähig ist; sondern vielmehr eine Kraft zu denken hat, dieses nenne ich immateriell. Ich würde also mit Recht selbst eine Einheit, wenn solche keine Kraft zu denken hätte; sondern nur bestimmt wäre, mit mehreren ihrer Art eine Materie auszumachen, für etwas materielles erklähren. Wann ich nun die Seele für etwas nohtwendig untheilbares erklähre, für etwas, welches weder ein Theil einer Materie, noch ein theilbares Ganzes seyn kan, und eine denkende oder vorstellende Kraft hat: so siehet ein jeder leicht, daß ich die Seele für etwas immaterielles halte, und nichts weniger, als von dem gemeinen Gebrauch zu reden abgehe; sondern nur meine Begriffe genauer bestimme. Ein Materialist kan also überzeugt werden, daß das in ihm denkende keine Materie

terie seyn könne; nicht aber, daß es einfach seyn müsse. Diese Ungewisheit, was dann das in uns denkende eigentlich sey, und die Unmöglichkeit, sich eine eingeschränkte Einheit vorzustellen oder zu begreiffen, hält vernünftige und philosophische Materialisten ab, denen deutlichsten Beweisen Plaz zu geben; sie vermuten, daß in den Schlüssen Fehler begangen seyn müssen, die sie aber sogleich nicht einsehen können: sie sezen also ein Mistrauen in die Demonstration und zulezt in die Vernunft selbst. Es ist nichts begreiflicher, als daß sie dadurch in den Irrthum gerathen, daß die Metaphysik ein Zusammenhang willkührlicher Begriffe sey; daß die ganze Zauberey der tiefsinnigen Weltweisen nur in denen nach eignem Belieben ausgesonnenen und willkührlich angenommenen Erklährungen der Wörter: Ding, Substanz, Accidens, zusammengesezt, einfach, Theil, Ganzes, u. s. w. bestehe; und daß also keine Gewisheit als in der Erfahrung zu finden sey, und die Erkänntnis des Wahren und Falschen blos auf sinnlichen Empfindungen beruhe. Wer in den Schriften der Materialisten bewandert ist, der wird mir Recht geben, daß dieses die Sprache derselben sey. Ich will ihre Einwürfe zu widerlegen suchen, die auf die Erfahrung gegründet seyn sollen. Ich werde so kurz als möglich seyn; ich will aber noch vorher einiger Einwürfe von anderer Beschaffenheit gedenken. Der Einwurf, daß kein endliches Ding unausgedähnt seyn, und daß man sich keinen Begriff von einer Einheit machen könne, trift mich nicht. Ich bin der nehmlichen Meinung, und

eigne allen eingeschränkten Dingen eine gewisse ihnen wesentliche Ausdähnung zu. Der andere Einwurf, der für den wichtigsten gehalten wird, und sich auf die Allmacht GOttes gründet, hat auch nicht viel auf sich. Man kan einem jeden Materialisten gerne und willig zugeben, daß uns noch viele Eigenschaften der Materie verborgen seyn könten, und wir das Wesen derselben nicht wüsten. Es ist genug, und überflüßig genug, wenn wir nur eine einzige Eigenschaft der Materie gewis kennen, und von ihr wissen, daß ein Gedanke mit dieser Eigenschaft der Materie nicht bestehen, und beydes nicht zugleich in einem Subject vorhanden seyn könne. Wir wissen, daß die Materie etwas blos leidendes ist, oder ein principium passiuum, wie die Scholastiker sagen: Die Materie läßt sich theilen, sie läßt in sich würken, und kan zu allerley Veränderungen, und allerley Gestalten anzunehmen, gleichsam gezwungen werden. Die Erfahrung sezt also ihr leidendes Wesen auser Zweifel. Daß dieses nehmliche leidende Wesen auch thätig seyn könne, ist ein Widerspruch. Wolte man eine Thätigkeit mit der Materie verknüpfen; so würde solche entweder als ein Aceidens mit ihr verknüpft; oder als eine Substanz, als eine Kraft. Ein Accidens muß in dem Ding, von dem es ein Accidens ist, seinen Grund haben. Wie kan aber eine Thätigkeit in dem leidenden Wesen eines Dings ihren Grund haben? Soll die Thätigkeit als eine Substanz oder Kraft mit der Materie verknüpft werden; so muß diese Substanz oder Kraft entweder wiederum

eine

eine Materie seyn oder nicht. Ersteres kan nicht seyn, denn davon ist eben die Rede, ob und wie die Thätigkeit als eine Substanz mit der Materie verknüpft werden könne: Solte nun lezteres seyn; so ist ausgemacht, daß kein thätiges Ding etwas materielles seyn könne. Wolte man die Materie oder ihr Wesen gleichsam in zwey Theile absondern, wovon der eine etwas leidendes; der andere aber etwas thätiges sey; so würde doch derjenige Theil, der das thätige wäre, von ganz anderer Beschaffenheit seyn müssen, als derjenige, der das leidende wäre; alsdann aber müßte man sich in der Materie ein doppeltes verschiedenes Wesen gedenken, und wer würde wohl auf solche Einfälle gerahten?

Dieses vorausgesezt; so ist klar, daß die Kraft zu denken und das pur leidende Wesen der Materie nicht beysammen bestehen können. Kan man nun ferner darthun, daß theilbar seyn, und ein Vermögen oder eine Kraft zu denken besizen, nicht in einem Ding zugleich vorhanden seyn können; so ist auch dardurch die Unmöglichkeit einer denkenden Materie dargethan. Wann sich nun die Allmacht GOttes nicht so weit erstrekt, oder, deutlicher und anständiger von dem Unendlichen zu reden, wenn es wider allen Begriff von der Allmacht GOttes ist, daß durch solche zuwege gebracht werden könne, daß ein Ding zu gleicher Zeit sey, und nicht sey: so kan sich auch kein Materialist auf die Allmacht GOttes beruffen. Daß man mit der todten Materie eine gewisse wesentliche Form oder formam substantialem, als das Würksame (principium acti-

uum) zu vereinigen gesucht habe, erinnere ich nur im Vorbengehen. Aus dem vorhergehenden wird erhellen, was davon zu halten sey. Es ist hier ohnehin nicht der Ort, hiervon ausführlich zu handeln. Um aber endlich zu meinem Zwek zu gelangen: so will ich den Anfang meiner Untersuchung derjenigen Erfahrungen machen, die die Materialisten verführet haben. Die Schuld liegt aber nicht an den **Materialisten** allein; sondern auch grossen Theils an ihren Gegnern. Einige haben die Seelen der Thiere läugnen, und diese unglükliche Geschöpfe zu blossen Maschinen machen wollen. Daß **Cartesius** dieses behauptet, darauf sind einige Materialisten nicht wenig stolz. Andere haben den Thieren mehr nicht als Gedächtnis und Einbildungskraft einräumen wollen; andere haben wider andere Meinungen gehabt, und den Seelen der Thiere ohne viele Cerimonien die Unsterblichkeit abgesprochen. Es ist nicht zu läugnen, daß, wenn die Thiere blosse Maschinen seyn solten, gar kein hinlänglicher Grund vorhanden wäre, warum nicht die Menschen auch blosse Maschinen seyn könten (*). Haben aber die Thiere immaterielle Seelen: so entstehen freylich verschiedene Fragen, die nicht ein jeder Weltweiser und auch nicht ein jeder GOttesgelehrter beantworten kan. Ich empfehle

(*) Wenn der Herr Cardinal von Polignac in seinem Anti-Lucretio zeigen wollen, daß in einem wie dem andern Fall, die Thiere seyen Maschinen oder keine, die Spiritualität unsrer Seele doch gewis bleibe: so ist solches ein offenbarer Irrthum. V. l'Eloge de M. le C. de Polignac p. 28. sq.

pfehle hierbey jedem meiner Leser, welcher annoch eines bessern Unterrichts bedürfen möchte, des Herrn Professor Meiers neues Lehrgebäude von den Seelen der Thiere, ein Werk voll Verstand und Tiefsinn.

Diejenigen, welche den Saz behaupten, daß kein endlicher Geist ohne Leib seyn könne, und alle Ideen von den Sinnen herkämen, geben den Materialisten zu vielen nicht ungegründeten Einwürfen Anlaß. Was überdieses die wahre und eigentliche Beschaffenheit der Seele schon ungewis und zweifelhaft zu machen scheint, ist die Verschiedenheit der Meinungen über ihre Vereinigung mit dem Körper. Die Harmonisten müssen sich entweder zu der Parthie der Idealisten schlagen; oder gestehen, daß sie das schon vorher dunkel gewesene noch dunkler gemacht haben. Ein Materialist wird die Meinung annehmen, daß nichts immaterielles in den Körper würken könne; aus der Erfahrung aber wird er es für ausgemacht und unwidersprechlich halten, daß das in uns denkende, es sey was es wolle, einen Einfluß in den Körper haben müsse, und, da dieses von einem immateriellen Ding nicht gesagt werden könne, also auch das in uns denkende nichts immaterielles seyn könne; folglich eine Materie seyn müsse. Der Occasionalist wird eben so wenig einen Materialisten bekehren; dieser wird es sich zu Nuz machen, daß man die Vereinigung der Seele mit dem Körper nicht anders, als durch einen Zusammenhang von Wundern erklähren könne, und daraus schliessen, der natürlichste Ge-

danke wäre wohl dieser, wenn man der Materie das Vermögen zu denken beylegte. Der Influxionist wird zu dem Einwurf Gelegenheit geben, daß die Seele nichts immaterielles seyn könne, weil sonst der Körper nicht würde in sie würken können. Es wird also viel und alles darauf ankommen, wie man die Vereinigung der Seele mit dem Körper erklähre. Ich behalte mir vor, meine Gedanken über dieses philosophische Geheimnis zu einer andern Zeit der Prüfung gründlicher Leser zu unterwerfen. Man erinnere sich indessen hier desjenigen wider, was ich in meinem Versuch von dem reinen und unreinen oder sinnlichen Denken der Seele gesagt; so wird sich mancher Einwurf der Materialisten von selbst heben.

Wenn uns aber auch gleich die Vereinigung der Seele mit dem Körper ein philosophisches Geheimnis bleiben solte: so würden wir doch aus andern Gründen die traurigen Schlüsse, welche ein Materialist aus seinen Erfahrungen zu ziehen vermeinet, zu widerlegen nicht unvermögend seyn. Es ist wahr, daß dasjenige, was in uns denket, und dessen Würkungen oder Veränderungen mit den Veränderungen unsres Leibs eine gewisse Uebereinstimmung haben. Allein daraus folgt noch nicht, daß zwischen dem in uns denkenden und unsrem Leib eine solche vollkommne Aehnlichkeit sey, daß man diese zwey Dinge mit einander verwechseln und eines für das andere halten; mithin, um die Wesen nicht unnöhtiger Weise zu vervielfältigen, dem Leib ein Ver-

mö

mögen zu denken beylegen könne. Aus diesen Erfahrungen kan eben so wohl auf eine gewisse Harmonie zweyer mit einander verbundener und von einander abhängiger Wesen geschlossen werden, wobey es aber allerdings darauf ankommt, welches System man erwählt, um diese Harmonie zu erklähren; dann ich rede hier nicht von der sogenannten Harmonia praestabilita. Der berühmte Baco v. Verulamio fiele allemahl in Ohnmacht, wann eine Mondsfinsternis am Himmel war. Wer wolte aber daraus schliessen, Baco sey ein Theil des Monds oder der Mond ein Theil von ihm gewesen? Der Materialist weiß nichts gründliches wider die richtige Folge der ungezwungenen Vernunftschlüsse einzuwenden, woraus der Spiritualist die Unmöglichkeit einer denkenden Materie darthut. Er will allein die Erfahrung entgegen sezen, und diese soll den Traum in Erfüllung bringen, den er von der Seele gehabt, daß sie ein wesentlicher Theil seines Körpers, ein Geflechte der zartesten Fibern, das feinste Mark in dem Gehirn, und, wer weiß, was noch mehr sey. Er zergliedert in dieser Hoffnung seinen Körper mit grösstem Fleis, und da, wo er die Seele sucht, findet er nichts, wie la Metrie sagt, als Blut, Nerven, Gehirn. In diesem Schlamm besieht er sein Bildnis. Der Spiritualist hingegen zieht ganz andere Schlüsse aus den nehmlichen Erfahrungen, und hat das vor sich, daß er mit Vernunftschlüssen die Unmöglichkeit einer denkenden Materie dargethan, da kein Materialist sich noch unterstanden hat, nur auf wahrscheinliche Weise die

Möglichkeit des Gegentheils darzuthun, oder, wie eine Materie denken könne, nur einiger massen begreiflich zu machen. Der Spiritualist besieht sich also in einem viel reineren Spiegel; in einem stillen, klaren und himmelheitern Wasser. Er sieht also auch eine ganz andere und schönere Gestalt der Seele, und sagt mit einem edlen Eifer zu seinem Gegner:

Nec sum adeo informis; nuper me in littore vidi,
Cum placidum ventis staret mare - -

VIRG.

Dieses wäre nun zwar schon hinreichend, einen Materialisten zu überführen, daß die Schlüsse, die er aus seinen Erfahrungen zu ziehen glaubt, nicht nohtwendig daraus folgen. Es wird aber doch nicht unnüzlich noch ganz überflüßig seyn, wann ich einige dieser Erfahrungen einzeln und besonders betrachte. Wir sollen nehmlich

1.) Alle unsere Ideen unsren sinnlichen Empfindungen zu danken haben:

2.) Soll unser Körper eine weit stärkere Macht über unsre Seele, als unsre Seele über ihn haben, und jene mit diesem ab- und zunehmen.

Was den Ursprung unserer Ideen anlangt; so sind unsre Sinnen entweder die **würkende**, oder nur **Gelegenheitliche** oder **Harmonische** Ursachen (causae vel efficientes vel harmonicae) unserer Ideen,

Vor-

Vorstellungen, Gedanken, mit welchen Worten insgesammt ich nur einen Verstand verknüpfe. Solten nun unsre Sinnen die würkende Ursachen unserer Ideen seyn: so könten wir ohne eine unmittelbar vorhergehende Empfindung nichts gedenken, und eine Idee wäre mehr nicht, als ein von den Dingen ausser uns unsrer Seele mittelst den Gliedmassen oder Organen des Leibs ein gedruktes Bild. So lange nun diese Empfindung oder dieses Bild daurete: so lange müßten wir auch diese Idee oder diesen Gedanken haben. Unsere Seele wäre also von einem Spiegel nicht unterschieden, der das ihm vorgehaltene Object so lange vorstellt und vorstellen muß, als solches in dem gehörigen Stand gegen ihm verbleibet, oder dessen Lage nicht verändert wird. Dieses widerspricht der Erfahrung. Wie viele Materialisten, welche die Gewohnheit in die Kirche führet, sehen den Prediger mit unverwandten Augen an, ohne so wenig an ihn, als das, was er sagt, zu denken.

Cornelius von Witt hatte eine Seele, welche über ihren der Folter überlieferten Körper so viele Macht hatte, daß solcher, anstatt durch unanständige Gebärden seine Qualen zu erkennen zu geben, vielmehr eine der schönsten **Horazischen Oden** von der Standhaftigkeit hersagen mußte (*). Noch vielweniger aber

(*) Justum & tenacem propositi virum
Non ardor ciuium, praua iubentium,
Nec vultus instantis tyranni
Mente quatit solida.

würden wir uns ein abwesendes Ding vorstellen können, wenn unsere Sinnen die würkenden Ursachen unserer Ideen wären. Dann entweder daurete alsdann das unserer Seele oder unserm Gehirn, welches in diesem Fall auf eins hinaus lauft, eingedrukte Bild oder die Empfindung annoch oder nicht. Erstern Falls könten wir uns das Ding, dessen Bild sich uns eingedrukt, wohl als gegenwärtig nicht aber als abwesend vorstellen. Wann die Empfindung von einem Ding fortdauren soll; so ist enweder das Ding, so diese Empfindung verursacht, uns noch gegenwärtig; oder nicht. Ist es noch gegenwärtig; so können wir uns solches nicht als abwesend vorstellen: ist es nicht mehr gegenwärtig; so ist die fortdaurende Empfindung von diesem Ding doch allemahl die nehmliche, mithin eine Empfindung eines gegenwärtigen Dings und wir müßten uns also das abwesende Ding, dessen Empfindung noch fortdaurete, nichts destoweniger als gegenwärtig vorstellen. Dieses widerspricht der Erfahrung. In dem leztern Fall aber, wenn nehmlich von dem empfundenen Ding die Empfindung nicht mehr fortdauret; so können auch unsere Sinnen eben so wenig eine neue Vorstellung von diesem Ding würken, als der Spiegel ein abwesendes Object vorstellen wird.

Es ist also nichts gewissers als der Saz, daß keine Vorstellung von einem Ding oder keine Idee in uns länger dauren könne, als die Empfindung von diesem Ding daurete, wann nehmlich unsere Sinnen die würkenden Ursachen unserer Ideen wären. Unsere Gedan-

ken bestehen nicht vor sich; sondern in einem andern. Was nun aber nicht vor sich besteht, dessen Exsistenz und Dauer hängt lediglich von der Fortwürkung der würkenden Ursache ab. Ueberdieses sind unsere Gedanken unsern vorhergehenden Empfindungen nicht vollkommen ähnlich, wie sie in dem Fall, wenn die Sinnen die würkenden Ursachen derselben wären, seyn müßten. Wie gar oft geschieht es, und wie oft wird und muß ein Materialist davon überzeugt werden, daß wir uns in die Sinne fallende Dinge ganz anders vorstellen, als solche sich unsern Sinnen eindrüken.

„ A dire vrai les sens ne nous trompent jamais, „ que lorsque nous jugeons avec trop de precipitation sur leurs raport. Dieses sagt ein Materialist und **Charp** widerlegt sich hierdurch in dem angeführten Werk p. 69. selbst. Sind die Sinnen die würkenden Ursachen unserer Gedanken, ist die Quelle derselben einzig und allein in unsern Empfindungen zu suchen: woher kömmt dann diese Uebereilung in unsrem Urtheil? diese Ungleichheit in den Vorstellungen und den Empfindungen? der Ursprung unserer Gedanken soll in den Sinnen seyn; wo ist nun der Grund von dem grossen Unterschied, zwischen den Veränderungen, die in unseren Sinnen vorgehen, und den Gedanken oder Vorstellungen dieser Veränderungen?

Wie viele Gedanken haben wir aber nicht auch, die sich schlechterdings auf keine vorhergehende Empfindung gründen, als z. E. die allgemeinen Säze, die so-

ge

genannten Universalien, alle abstrakte Ideen. Der Einwurf wird ganz vergeblich seyn, daß wir die einzelnen Fälle oder die einzeln Eigenschaften der Dinge, aus welchen wir mittelst der Abstraction die allgemeinen Begriffe machen, doch vorher einzeln und besonders empfunden hätten: dann darauf kommt es hier gar nicht an, und ist nicht einmahl die Frage davon. Wann unser Gedanke nichts als eine bis zum Gehirn fortgepflanzte subtile Bewegung oder eine gewisse Modification einer sinnlichen Empfindung, eine aus der Organisation entspringende Würkung oder eine gewisse äussre Verhältnis mehrerer mit einander verbundener Theile gegen einander ist; so ist kein allgemeiner Begriff möglich, ohne daß derjenige, der sich solchen allgemeinen Begriff macht, alle einzelne Theile, worinn ein solcher Begriff getheilet und zergliedert werden kan, unmittelbar vorher zu gleicher Zeit und auf einmahl empfände, welches man eine allgemeine Empfindung nennen kan. Ohne unmittelbar vorher gehende allgemeine Empfindung kan also kein allgemeiner Begriff in einer materiellen Seele entstehen.

Die Idee, die wir von einem immateriellen haben, können wir unmöglich unsern Sinnen zu danken haben. Diese einzige Vorstellung macht also schon eine Ausnahme von dem Saz, daß wir alle Ideen von den Sinnen hätten. Wir haben keine Empfindung von einem immateriellen Ding, gleichwohl aber eine gewisse Vorstellung von ihm; also müssen wir eine Vorstellung, einen

einen Gedanken, oder eine Idee haben können, ohne eine vorhergehende Empfindung.

Die angebohrnen Ideen sind demnach nicht so schlechterdings zu läugnen. Verstehen wir darunter solche Ideen, welche die Seele aus ihrer eignen Kraft herfürbringt, ohne daß solche in ihr von einem andern Wesen auser ihr auf eine reelle Art gewürket werden; so sind alle unsere Ideen angebohrne Ideen. Verstehen wir aber darunter nur solche Ideen, die von den Sinnen auch nicht veranlaßt werden, die die Seele mithin ohne einen Anlaß von aussen, ohne alle gelegenheitliche äussre Ursache herfürbringt: so fehlt es auch an solchen nicht, wie z. E. Ideen von immateriellen Dingen, von dem Einfachen, wovon wir uns aber freylich nicht viel mehr als die Exsistenz vorstellen; sollen aber nur diejenige Ideen angebohrne Ideen seyn, welche unserer Seele in dem Augenblik ihrer Entstehung oder des Anfangs ihrer Exsistenz unmittelbar gegenwärtig sind: so hoffe ich bereits gezeigt zu haben, daß das Bewustseyn ihrer selbst von dem Augenblik der Entstehung der Seele nicht getrennet werden könne, und mit ihrer Exsistenz überhaupt dergestalt unzertrennlich verknüpft sey, daß, so lang die Seele exsistirt; sie sich auch so lange ihrer selbst bewust bleibe.

Mit den Erfahrungen der andern Klasse hat es eine gleiche Bewandnis. Solche sind mehr wider, als vor die **Materialisten.** Unser Körper gleicht einem Schiff, das von der Seele regiret wird, welches ich

jedoch nicht in dem Verstand nehme, in welchem es ein Influxionist nehmen könte. Wie viele blos mechanische Bewegungen des Körpers kan die Seele nicht zurük halten; wie viele kan sie nicht befördern? Hängt es nicht von ihr allein ab, die Natur ihres Körpers gleichsam zu verändern, in dem Verstand, da man sagt, daß die Gewohnheit eine andere Natur sey? Sie gewöhnt ihr Aug in die Ferne, und gewöhnt es in die Nähe, und zwar nach der Verschiedenheit ihrer Absicht. Sie gewöhnt ihrem Körper einen besondern Gang, besondere Gebärden, und was dergleichen mehr ist, an. Sie kan die Verdauung hindern, und kan sie befördern; sie kan, wann sie will, den Körper krank, und kan ihn gesund machen. Ein auf einen Zettel geschriebener unverständlicher Character kan einem Kranken die Gesundheit wieder geben, wann er sich einbildet, daß solcher Character ein Mittel zur Wiedererlangung seiner Gesundheit sey. Eine Arzeney wird nach vieler verständigen Aerzte Aussage, so gut und kräftig sie an sich ist, allemahl eine bessere Würkung haben, wann der Kranke zugleich ein Vertrauen in diese Arzeney, so wie in seinen Arzt sezt. Man seye nun so gut, und erkläre diese keinem Zweifel mehr unterworfne Erfahrung aus pur mechanischen Gründen. Wir können unsre Sinnen gewöhnen, daß sie noch bis spät in die Nacht munter bleiben; wir können sie gewöhnen, daß sie mit dem Anbruch der Nacht matt, schlaff und unbrauchbar werden. Alles dieses hängt von einer gewissen Beschaffenheit des in uns denkenden oder unsrer Seele ab, und

diese

diese Beschaffenheit, ohne solche weiter zu erklähren, ist eben das, was wir sonst Freyheit nennen. Ja, wann wir auch unsern Körper gewöhnt haben, frühzeitig schläfrig zu werden; so bleibt es doch wohl in unserer Macht, seinen Schlaf aufzuschieben. Wir können diesen Körper ferner gewöhnen, mit wenig Speise vorlieb zu nehmen, und wir können ihn an viele Speisen, wie auch an grobe, und rauhe oder harte gewöhnen. Also können wir z. E. auch die Zeit bestimmen, wie lang unser Körper ruhen soll, und er muß oft erwachen, wann er schon nicht ausgeruht hat. Wir legen uns oft nach der Mitternacht zu Bette, und nehmen uns vor, in zwey Stunden wieder aufzustehen, um eine Reise anzutretten; Unser Körper kan unmöglich um diese Zeit ausgeruht haben; indessen muß er doch erwachen, und muß aufstehen.

Welchen Krankheiten ist unser Leib nicht unterworfen? dennoch schwächen dergleichen Krankheiten die Seele oft so wenig, daß sie vielmehr zuzunehmen scheint, je mehr der Körper abnimmt. Haben wir alles den Sinnen zu danken; wie könten wir nach einer Ohnmacht uns noch unserer vorigen Ideen erinnern; wir könten wohl von neuem anfangen zu denken, aber nicht die vorigen Gedanken haben. Wir können unsern Affecten mitten in der grösten Wut Einhalt thun, wir gebiehten unserm Zorn, wie Neptun dem Sturm des Meers.

- - - - qui dicto citius tumida aequora placat,
Collectasque fugat nubes, solemque reducit.

Aeneid. l. v. 146. *sq.*

Wie ist die Seele nicht Meisterin über die Blike ihres Augs? Wie hoch treibt nicht die Seele eines Tartüfs die Verstellung?

Wann gleich die berühmte Schülerin des Henault mit vieler Zuversicht sagt:

Cette fiére raison, dont on fait tant de bruit;
Un peu de vin la trouble, un enfant la seduit:

so kan man doch eben daher einen Beweis nehmen, daß unsre Seele nicht nur etwas von dem Körper würklich unterschiedenes seyn; sondern auch über den Körper eine grosse Macht haben müsse. Sie sucht den in Unordnung gebrachten Körper wieder in Ordnung zu bringen; sie hält ihn aufrecht, wenn er bereit ist, zu sinken. Sie weiß, daß sie in der Trunkenheit allerley Thorheiten begeht; sie schämt sich derselben; sucht nüchtern zu werden, und empfindet Reue über das begangene Laster. Was kan uns mehr überzeugen, als dieses, daß Seele und Leib zwey verschiedene Dinge sind? Wäre Seele und Leib ein Ding; woher entstünde dieser innere Widerspruch, der Streit mit uns selbst, und woher käme es, daß wir etwas in uns ganz von dem übrigen absondern, und dessen Natur zu erkennen uns bemühen?

hen? daß der Trunkne seine Seele entschuldigt, und seinen Körper anklagt?

Allein die Seele wächst mit dem Leib, und nimmt mit ihm ab. Sie klebt an ihm fest, wie eine Rebe, die sich um einen Ulmenbaum geschlungen. Ein Hieb trift beyde.

- - - - Vna dies vtramque
Ducit ruinam.

HORAT.

Was will man aber damit sagen, daß die Seele mit dem Körper zu- und abnehme? Die Erfahrungen, die man anführt, sind weder hinlänglich, noch alle sich ähnlich. Wie frühzeitig äussert sich nicht oft ein Inbegriff grosser Fähigkeiten bey Kindern? Wem ist das Beyspiel des **Grotius**, des Lübekischen Kinds, des Herrn **Baratier** unbekannt? Hat nicht der **Cardinal Polignac** bis in sein spätestes Alter sein grosses Gedächtniß und die Munterkeit seines Geistes behalten (*)? Der Freyherr von **Leibniz** gab seine Theodicee auch erst in seinem hohen Alter heraus. Hundert andere Beyspiele will ich jezo nicht anführen. Die

(*) La mémoire de Mſr. le Cardinal de Polignac ne le laiſſa jamais héſiter ſur un mot, ſur un nom propre, ou ſur une date, ſur un paſſage d'auteur, ou ſur un fait quelqu'eloigné ou detourné qu'il pût étre, elle le ſervoit conſtamment, & avec tout l'ordre, que la meditation peut mettre dans le diſcours.

V. ſon Eloge p. 36.

Hauptsache aber kömmt darauf an, ob zwischen dem Zu- und Abnehmen der Seele und dem Zu- und Abnehmen des Körpers eine solche vollkommen ähnliche Uebereinstimmung sey, daß daraus geschlossen werden könne, daß Seele und Körper nur ein Ding seyn müsse. Die Erfahrung lehret uns das Gegentheil. Die Seele nimmt nicht auf die Weise zu, wie der Körper und auch nicht auf die Weise ab, wie solcher. Die Seele kan reicher an Ideen werden, ohne daß die Masse des Gehirns vermehret wird; und der Körper nimmt vielmehr ab, die Kräfte desselben und die Sinnen werden schwächer, je reicher das in uns denkende, welches ich allemahl die Seele nenne, es sey auch was es wolle, an Ideen wird, daher so gar die gemeinen Leute denen zu frühzeitig klugen Kindern ein langes Leben absprechen. Wenn also eine vollkommen ähnliche Uebereinstimmung zwischen dem Zu- und Abnehmen der Seele und des Körpers wäre: so müßten auch die Kräfte des Körpers mit der Seele zunehmen, und es müßten die Kräfte des Körpers mit den Seelenkräften abnehmen, welches sich aber in der Erfahrung ganz anders verhält, da vielmehr Personen, welche viel denken, und die Kräfte ihres Verstandes sehr anzustrengen gewohnt sind, ihren Körper sehr schwächen, und sich ihr Lebensziel selbst verkürzen. Der tiefsinnigste Weltweise hat oft den ungesundesten Körper,

Indessen lescht in ihm des Lebens kurzer Tacht,
Den Müh und scharfer Fleis zu heftig angefacht.

von Haller.

Ich

Ich gestehe zwar gerne, daß es mir oft selbst etwas unbegreifliches ist, warum ich zu gewissen Zeiten fast alles vergessen zu haben scheine, was mir jemahls bekannt gewesen:

Mollis inertia cur tantam diffuderit imis
Obliuionem sensibus;
Pocula Lethaeos vt si ducentia somnos
Arente fauce traxerim.

HORAT. Epod. libr. od. XIV.

Gehe ich aber auf den Grund der Sache; so werde ich dadurch nur noch mehr überzeugt, daß meine Seele etwas ganz unterschiedenes von dem Körper seyn müsse: Wie wolten wir sonst begreiflich machen, daß wir uns alles desjenigen, was wir vor vielen Jahren gehört, gesehen, und gelesen, uns an einem heitern Tag, bey besserer Gesundheit, und freyer von Sorgen auf einmahl wider erinnern, nachdem wir solches lange vergessen zu haben geglaubt? Kan unser Körper aus seiner eignen Kraft die Empfindungen wider herfürbringen, die wir vor vielen Jahren gehabt? Es muß nohtwendig ein Wesen seyn, das von dem Körper unterschieden ist, welches sich des vergangenen erinnert, in so weit es daran nicht von dem Körper verhindert wird. Die Erfahrungen der Materialisten sind also theils unhinlänglich; theils werden sie durch andere ihnen entgegen stehende Erfahrungen ungewis gemacht; theils sind die Schlüsse, welche die Materialisten aus diesen

Erfahrungen zu ziehen vermeinen, willkührlich. Nimmermehr werden wir dasjenige, was wir in uns, wann wir denken, wahrnehmen, erklähren können, wenn wir voraus sezen, daß unser Körper das denkende Wesen sey. Keine einander widersprechende Eigenschaften können aus einem Wesen fliessen. Man nehme aber, auch nur problematisch, zwey verschiedene Dinge an, woraus der Mensch bestehe, so werden wir Zweifel auflösen können, die sonst unauflöslich sind. So viel ist allemahl richtig, daß unser Körper entweder das denkende Wesen oder mit einem von ihm wesentlich unterschiedenen denkenden Wesen auf gewisse Weise vereiniget seyn müsse. Gesezt also, es wäre die Immaterialität der Seele noch nicht erwiesen, so folgte doch daraus ihre Unmöglichkeit nicht, und so lange diese Unmöglichkeit nicht dargethan worden, so lange sind die Schlüsse, die der Materialist aus seinen Erfahrungen zieht, nicht nohtwendig; sondern willkührlich.

Wann aber dennoch die Erfahrung entscheiden soll; so wird sie gewis für die Immaterialität der Seele entscheiden. Wann die Stunde herannahet, wo auch der Häuchler, wie eine Schlange ihre Haut, seine Larve abziehen muß; wann der Körper abgezehret, und kaum noch im Stand ist, sich aufzurichten; wann das Leben, gleich einem nach und nach verleschenden Licht, kaum noch einige Blike von sich zu geben scheinet; alsdann zeiget sich oft die Seele in ihrer wahren Gestalt; alles scheint ihr deutlicher zu seyn, und ihre lezten Worte sind Götterspräche:

Ma-

Magisque ſolito ſplender extremus decor:
Vt eſſe phoebi dulcius lumen ſolet
Jam iam cadentis, aſtra quum repetunt vices,
Premiturque dubius nocte vicina dies.

Seneca in Troad.

Es fehlet zu allem Glük nicht an Beyſpielen, welche dieſes bekräftigen. **Johann Wilmot**, Graf von **Rocheſter**, wurde von der Immaterialität ſeiner Seele überzeugt, als er beobachtete, wie bey den gröſten Schwachheiten ſeines Körpers dennoch ſeine Kraft zu denken immer munter geblieben: Man kan alſo nicht ohne Ausnahme ſagen, daß die Seele mit dem Körper abnehme.

Der berühmte Herr von **Tſchirnhaus** ſagte den Tag vor ſeinem Tode, daß in ihm etwas vorgehe, welches er nicht mit Worten ausdrüken oder beſchreiben könne; die Seele ſtreite mit dem Körper (*).

Der geſchikte Herr **Johann Friederich Jacobi** erzählet eine Geſchichte, die aller Aufmerkſamkeit würdig iſt. Ich kan mich nicht beſſer und angenehmer ausdrüken, als wann ich ſeine eigne Worte herſeze (**).

(*) Siehe deſſelben zu Görliz heraus gekommene Lebens- und Todesgeſchichte. S. 49. fol.

(**) Siehe deſſelben ſchöne und gründliche Gedanken über die herrſchende Mode großmütig zu ſterben u. ſ. w. S. 285. fol.

„ Ich habe ehmals einen jungen Herrn von Stan-
„ de, der ohngefähr zwanzig Jahr alt war, in einer
„ verzehrenden Krankheit und daran erfolgten Ableben
„ beygestanden. . . . . Er wurde dergestalt ausge-
„ gezehrt, daß sein Körper einem aufgetrokneten Ge-
„ rippe glich. Alle Kräfte des Leibes waren so sehr
„ erschöpfet, daß er ohne anderer Hülfe zu aller Bewe-
„ gung ungeschikt war. Die Seele aber bekam die bey-
„ den lezten Tage seines Lebens eine weit grössere Mun-
„ terkeit, als sie vorher jemahls bliken lassen. Beson-
„ ders gab er an dem Tage seines Todes einen solchen
„ Redner ab, daß ich mich kaum unterstehe, seine da-
„ mahlige Beredsamkeit in den allergesundesten und
„ muntersten Stunden zu übertreffen. Er rühmete in
„ den erhabensten Worten die unzähligen Wohlthaten,
„ die er von GOtt empfangen, ... Er betrach-
„ tete die Welt, aus welcher er jezo tretten solte, und
„ richtete von selbiger seine Augen nach dem Himmel
„ auf die Herrlichkeit der vollendeten Kinder GOttes.
„ . . . Dieses und einige andere Exempel von dieser
„ Art dergleichen ich auch unter ganz gemeinen Leuten
„ gefunden, sind mir ein Grund, daß die denkende
„ Kraft kein Theil der Kräfte unsers Körpers seyn
„ müsse, sonst würde sie allemahl mit einer völligen
„ Entkräftung des Körpers abnehmen, wovon aber zu
„ Zeiten das Gegentheil wahrgenommen wird.

Es darf nur ein jeder auf sich Acht haben, und auf dasjenige wohl merken, worinn Seele und Leib mit

mit einander übereinstimmen, und wodurch beyde sich von einander zu unterscheiden scheinen: so wird ein jeder sich ohne fremde Hülfe die Zweifel lösen können, die sich in gewissen unhinlänglichen Erfahrungen gründen, und die ein Materialist uns für unumstößliche Beweisgründe verkauffen will.

Der Engelländer Charp führet in der von mir schon angezogenen Histoire naturelle de l'ame Ch. XV. p. 297. sqq. verschiedene Beyspiele eines Blinden, Taub gebohrnen, eines Menschen ohne alle moralische Begriffe, eines Wilden oder Satyren, eines unter den Bären gefundenen Kindes u. s. w. an, und vermeinet dadurch den Saz zu bestärken, daß alle Ideen ursprünglich von den Sinnen kämen, oder die Sinnen die würkenden Ursachen derselben seyen. Allein theils habe ich bereits in meinem Versuch solche Gründe angeführt, die allemahl stark genug seyn werden, diese Meinung zu widerlegen; theils aber ist dieses allschon mit mehrerem in gegenwärtigem Aufsaz geschehen.

Es wird aber dennoch niemand reuen, in des seeligen **Reinbeks philosophischen Gedanken über die vernünftige Seele** u. s. w. §. XCII. sqq. S. 142. fol. Die Auflösung derjenigen Zweifel gefunden zu haben, die ein Materialist aus nur angeführten Geschichten zu erregen pflegt.

Die Erfahrung ist also einem Materialisten weniger, als seinem Gegner günstig. Die Unpartheiligkeit

erfordert gleichwohl, so viel einzugestehen, daß gegen diejenigen Erfahrungen, woraus man auf die Immaterialität der Seele schliessen kan, ebenfalls viele Einwürfe und Zweifel gemacht werden können. Allein ein Materialist wird uns nimmermehr aus einer einzigen Erfahrung überzeugend darthun können, daß unsere Seele etwas materielles sey. Der Spiritualist demonstriret die Immaterialität seiner edleren Seele aus unläugbaren Grundsazen und daraus gezogenen richtigen Folgen. Der Spiritualist ist also berechtigt, aus den Erfahrungen des Materialisten die richtige Folge zu ziehen, daß seine immaterielle Seele mit einem gewissen organischen Körper vereiniget sey, und sich im Denken nach solchem richte. Der Materialist kan aus seinen Erfahrungen höchstens nur einige Zweifel gegen die Demonstration des Spiritualisten erregen, welche dieser aus der Vereinigung der Seele mit dem Körper glüklich aufzulösen weiß.

Ich will versuchen, ob ich aus der Vereinigung der Seele mit dem Leibe werde begreiflich machen können, wie erstere mit lezterem ab- und zuzunehmen scheine, und in gewissem Verstand würklich ab- und zunehme. Man muß sich die Vereinigung eines denkenden Wesen mit einem Körper nicht auf eine allzusinnliche oder körperliche Art und etwa nicht also vorstellen, wie ein Pferd, das man mit einem Wagen dergestalt vereiniget, daß das Pferd den Wagen fort-

zieht,

zieht, und mit ihm einerley Schikſal hat. Die Seele iſt nach meinem Syſtem ein ausgedähntes Ding, und kan alſo in einem Körper einen Raum einnehmen. Es beſteht aber nicht darinnen allein ihre Vereinigung mit dem Körper. Ich kan mich in einem Zimmer befinden, ohne Herr von dem Zimmer zu ſeyn, und ohne von den darinnen befindlichen Sachen einen ſelbſtbeliebigen Gebrauch machen zu dürfen. Die Vereinigung der Seele mit dem Körper ſezt einen zu dieſem Ende beſonders zu- und alſo eingerichteten Körper voraus, daß die Seele einen gewiſſen Gebrauch von dieſem Körper machen, und gewiſſe Würkungen vermittelſt deſſelben zuwege bringen kan, die ohne ihn nicht möglich geweſen ſeyn würden. Ob die Seele in den Körper würken könne, will ich jezo nicht unterſuchen, genug, daß ſie vermittelſt deſſelben gewiſſe Würkungen herfürbringt, die ohne ihn nicht ſeyn können, und wie dieſes zugehe, iſt mir nach meinem gegenwärtigen Endzwek ganz gleichgültig. Wann alſo gleich in dem Augenblik unſerer Geburt unſere Seele in unſrem Körper ihren Raum einnimt: ſo kan man doch noch nicht ſagen, ſie ſeye mit dem Körper ſchon völlig vereiniget; ſondern es iſt nur der Anfang und gleichſam die Gelegenheit zu der Vereinigung. Sie muß nun einen gewiſſen Gebrauch von dieſem Körper machen, wobey die Frage beantwortet werden muß, was denn dieſes für ein Gebrauch ſey, den ſie von dem Körper zu machen habe? Man widerhohle hieher, was ich in dem Verſuch von dem doppelten Denken der Seele, ihrem reinen und unreinen oder ſinnlichen.

lichen. §. 45. sqq. gesagt, und hoffentlich gründlich gesagt habe. Die Seele ohne Körper habe ich einen Geist genennet, und dieser Geist wird sich der Dinge auſſer ihm unmittelbar bewuſt; dieser Geist denket deutlich, rein, ohne Zeichen, Bilder und Worte. Wann aber dieser Geist in einem mit gewiſſen Organen versehenen Körper seinen Raum einnimmt, und sich der Abbildungen, welche von den Dingen auſſer ihm in den **Organen** dieſes Körpers geschehen, folglich der abgebildeten Dinge auf das neue mit Hülfe des Körpers und also mittelbar bewuſt wird; so stellt sich der Geist solche Dinge unter gewiſſen Zeichen oder Bildern vor; seinen deutlichen Vorstellungen mischt sich eine gewiſſe Dunkelheit ein; sie werden unrein; er verliehrt gleichsam die ersten und reinen Gedanken, und scheinet von solchen nichts mehr übrig zu behalten, als die Zeichen, womit er sie bemerkt; er scheinet sich auch im Denken nur dieſer Zeichen bewuſt zu seyn, der Geist bekömmt dadurch gewiſſe Vorstellungen, die von seinen reinen Vorstellungen ganz unterschieden sind, und welche sich nicht anders, als aus gewiſſen in den Organen seines Körpers vorgehenden Veränderuugen erklähren lassen. Dieſe besondere Art von Vorstellungen nennt man **Empfindungen**, und dieſe **Empfindungen** kan also auch kein Geist haben, wenn er sich nicht in einem organiſchen Körper befindet, und von solchem den Gebrauch macht, wozu er bestimmt ist. Dieſe **Empfindungen** veranlassen wieder gewiſſe andere **Würkungen**, die der Geist nicht anders als vermittelst

eines organischen Körpers vollbringen kan, es geschehe nun auf eine **harmonische** oder auf welche Art es nur immer wolle, als z. E. die willkührlichen Bewegungen des Körpers, und die Veränderungen in andern Körpern, welche der Geist vermittelst seines Leibs zuwege bringt. Es besteht also die Vereinigung der Seele mit dem Körper darinnen, daß die Seele

1.) In dem Körper ihren Raum einnimmt;

2.) Ihr Denken durch den Körper auf gewisse Weise modificiret wird, und gleichsam eine neue Gestalt bekommt, also daß sie eine gewisse Art von Vorstellungen erlangt, die man **sinnliche, figürliche Vorstellungen** und auch **Empfindungen** nennet;

3.) Daß sie sich der **Organen** des Körpers bedient, gewisse Würkungen sowohl in ihrem Körper selbst, als vermittelst desselben in andern Körpern herfürzu bringen.

Die Erfahrung sezt ausser Zweifel, daß wir unsere Empfindungen von den Dingen ausser uns nicht auf einmahl; sondern nach und nach bekommen, nachdem nicht nur unsere **Organen** beschaffen sind; sondern auch nach dem jedesmahligen besondern Stand des Körpers in der Welt. Die Erfahrung sezt ferner ausser Zweifel, daß es in Ansehung unsres Gebrauchs, den wir von den **Organen** machen können, auf derselben jedesmahlige besondere Beschaffenheit ankomme. Kleine Kinder haben sehr zarte,

schwa-

schwache und weiche Organen, und können also auch davon kaum einen oder sehr geringen Gebrauch machen. Ihre Empfindungen von den Dingen ausser ihnen sind Anfangs in kleiner Anzahl, und wie leicht zu erachten, schwach und unvollkommen. Die Organen werden mit der Zeit immer vollkommner und die Empfindungen vermehren sich. Kinder lernen nach und nach ihre Vorstellungen mit gewissen künstlichen Zeichen bemerken, die man Worte nennt. Sie bilden sich eine Sprache: kurz ihr Körper wächst und nimmt zu.

Da nun die Seele sich mit dem Körper vereiniget, wann sie einen gewissen Gebrauch von ihm macht, und vermittelst desselben gewisse Würkungen herfür bringt, auch mittelst desselben sich der Dinge ausser ihr auf eine besondere Art bewust wird, oder solche empfindet; Dieses alles aber nicht auf einmahl: sondern nach und nach geschieht; so ist klar daß die Seele sich nicht auf einmahl; sondern nach und nach mit dem Körper vereinige, und hieraus kan auch erkähret werden, wie sie mit dem Körper zuzunehmen scheine. Je genauer sie sich mit dem Körper vereiniget; desto reicher wird sie an Empfindungen und sinnlichen Vorstellungen; ihre Kraft scheint also zuzunehmen und gleichsam zu wachsen, und sie nimmt auch würklich zu, so viel das sinnliche oder unreine Denken anlangt. Diese sinnliche Vorstellungen sezen aber allemahl reine voraus, und wären ohne solche nicht möglich; sind aber zugleich einem Geist nohtwendig und unentbehrlich, wenn er von

denen

denen körperlichen Dingen auſſer ihm den Gebrauch machen, und ſich ſolche auf eine ſolche Art zueignen will, wie wir. Ohne Leib aber ſind ſolche **ſinnliche** Vorſtellungen nicht möglich.

Wir erſehen alſo hieraus, 1.) die Abſicht, warum die Seele mit dem Körper vereiniget worden; 2.) die Art ihrer Vereinigung, ſo viel wir nehmlich davon wiſſen, und meines Vorhabens Beſchaffenheit mir anzuführen erlaubt hat; 3.) die Art, wie dieſe Vereinigung nach und nach geſchieht, und wie die Seele mit dem Körper zuzunehmen ſcheint, und in gewiſſem Verſtand würklich zunimmt. Wir wollen uns nun auch bemühen, begreiflich zu machen, wie die Seele mit dem Körper wiederum abzunehmen ſcheine. Die Seele iſt nur in ſo weit mit dem Körper vereiniget, als ſie ſich der Dinge auſſer ihr vermittelſt deſſelben bewuſt wird, und ſonſt von ihm einen gewiſſen Gebrauch macht. Wann nun die **Organen** ſchwach und ſtumpf werden, und die Maſchine des Körpers in eine ſolche Unordnung geräht, daß die Seele ſich weder der Dinge auſſer ihr vermittelſt deſſelben bewuſt werden, noch ſonſt den gewöhnlichen Gebrauch von ihm mehr machen kan: ſo hört die Vereinigung derſelben mit dem Körper auch eben ſo allmählich wieder auf, als ſie angefangen hat; ſie ſondert ſich alſo nach und nach wider von ihm ab, und dieſes iſt eigentlich ihr ſcheinbares Abnehmen. Die Maſchine unſres Körpers iſt ſo zugerichtet, daß ſie nur eine Zeitlang dauren kan. Unſre **Organen** macht die

Zeit brauchbarer, und die Zeit ist es auch, die solche unbrauchbar macht. Unsre Jahre vermehren sich, und unsre Munterkeit nimmt ab. Was werde ich alsdann seyn, wenn ich ein gewisses Alter erreiche?

Si vigor & quasso languent in corpore vires,
Nec, iuueni lusus, qui placuere, placent.

OVID.

Aber es ist nicht allein das Alter das unsern Körper schwach macht. Das denkende Wesen in uns ist auch dasjenige, das unsern Körper erhält, und ihn zerstöhrt. Je mehr wir uns mit abstracten Wahrheiten beschäftigen; je tieffinniger wir werden, desto mehr würkt auch unsere Seele ausser dem Zusammenhang mit ihrem Körper, und bey einer jeden **Meditation** sondert sie sich in etwas von ihm ab. Es ist also leicht begreiflich, daß das viele und scharfe **Meditiren** den Körper schwäche, und dessen Zerstöhrung befördere. Die Jahre sind es nicht allein, welche unsere Maschinen zu Boden stürzen. Der Kummer, die Traurigkeit tragen gar viel dazu bey. Wer erkläret mir die Traurigkeit aus mechanischen Gründen? Mit einer jeden Traurigkeit ist ein Wunsch der Seele, von ihrem Körper getrennet zu seyn, verknüpft. Die Seele kan diese Trennung selbst befördern, in so weit es nehmlich ein höheres, über Tod und Leben herrschendes Wesen zuläßt. **Ovid** hat also ganz Recht, wenn er sagt:

Con-

Confiteor facere haec annos: sed & altera causa est,
Anxietas animi, continuusque labor.

Wenn die Seele der Gemeinschaft mit dem Körper müde ist; so sorgt sie nicht mehr für ihn. Der Körper nimmt also ab, und zerfällt.

Ich gestehe gerne, daß sich dieses nicht aus dem System der harmonischen Ursachen hinlänglich erklähren lasse, und daß man nicht alle Einwürfe beantworten, noch alle Zweifel auflösen könne, ohne der Seele die Kraft einzuräumen, in den Körper zu würken. Ich bin Willens, von der Vereinigung der Seele mit dem Körper eine besondere Abhandlung zu schreiben, und dieser Vorsaz befördert meinen Entschluß, gegenwärtigen Aufsaz zu endigen.

III. Vermischte Gedanken von der Seele.

Wenn es auf das deutlichste erwiesen ist, daß unsre Seele etwas einfaches, oder einfachähnliches, als ein Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesezten, sey: so wissen wir zwar die Beschaffenheit der innern Art ihrer Exsistenz; allein wir wissen noch lange nicht, was dasjenige eigentlich sey, welches dieses einfache oder einfachähnliche Ding ausmache, und es ist der Einbildungskraft erlaubt, zu fragen,

gen, was gleichsam das Materiale oder der Stoff der einfachen, oder einfachähnlichen Seele sey; ob sie z. E. etwas Luft-, oder Feuerähnliches sey? Ein jeder sieht von selbst ein, daß, wenn ein Spiritualist diese Fragen thut, solcher darunter keine Luft und kein Feuer, wie beydes in die Sinne fällt, verstehe, auch nicht einmahl die allerfeinste Luft, noch das allerfeinste Feuer; sondern daß er nur den Stoff der Seele, ihr in figürlichem Verstande so genanntes Materiale, mit Luft und Feuer vergleiche. Wenn nun die Seele etwas ausgedähntes ist, und seyn muß, und ich sie mir als etwas dem allerfeinsten Feuer ähnliches vorstellen könte und wolte: so würde daraus doch lange nicht folgen, daß ich die Seele für das allerfeinste Feuer in der Körperwelt hielte; am allerwenigsten aber, daß ich glaubte, sie sey eine Materie.

* * *

Was hat das Vergnügen, jenes himmlische Vergnügen, welches uns die Erforschung der Wahrheit und das tiefsinnige Denken giebt, vor eine Aehnlichkeit mit dem Vergnügen, welches aus der Küzelung unsrer Sinnen entspringt? Wie unterschieden muß also nicht auch das in uns denkende von unsrem Körper seyn?

* * *

In dem Augenblik, da wir ein Theil dieses Weltganzen werden, gleichen wir einem Tropfen, welcher

in

in das Weltmeer fällt, und ein Theil desselben wird. Wir drehen uns, gleich einem Stäubchen in dem Wirbel der Unendlichkeiten. Unwissend, was wir sind und mit unsrer Vergangenheit und Künftigkeit gleich unbekannt, verliehren wir uns in dem Meer der Zeit. Solte uns nicht ein Schauer überfallen, wenn wir den schmalen Rand betrachten, auf welchem wir stehen, und auf beyden Seiten die dunkle Abgründe sehen, zwischen welche uns ein unerforschliches Schikfal gesezt hat? Und doch sind wir oft in einer gewissen Gleichgültigkeit in Absicht auf das, was wir gewesen, was wir sind, und künftig seyn werden, und sind in diesem Zustand den Seefahrenden gleich, die oft bey dem grösten und erschreklichsten Sturm noch ruhig schlafen können.

Allein es kömmt ein Augenblik, und mit ihm das Erstaunen, daß wir erst jezo anfangen, uns selbst zuerkennen. Der Augenblik, wo wir dasjenige, was uns zerstreuet, und von unserer Selbsterkänntnis abgehalten hat, auf einmahl verlassen sollen:

Linquenda tellus, & domus & placens
Vxor; neque harum, quas colis, arborum
Te, praeter inuisas cupressos,
Vlla breuem dominum sequetur.

HORAT. L. II. Od. XIII.

In diesem Augenblik haben Standhafte ein Verlangen gehabt, zu wissen, was ihre Seele sey, und

auch einander versprochen, nach dem Tod, wo möglich ihren Zustand einander zu entdeken. Gewis ein verwegnes Versprechen! Der Weg, der uns aus dem Leben führt, führt uns nicht wider in dasselbe zurük. Die Thüre, durch die wir eingehen, wird so gleich hinter uns verschlossen, und hat keine Gemeinschaft mit der Thüre des Ausgangs. Der Ort, wo wir uns vor unserer Geburt aufgehalten haben, und der Ort, der nach dem Tod unser Aufenthalt ist; diese zwey Oerter sind zweyen entlegnen Inseln gleich, die ein Meer von einander scheidet.

Indessen ist unser künftiger Zustand so ungewis, daß wir zu entschuldigen sind, wenn wir mit der angenehmen Hofnung sterben, uns auch nach der Trennung von unserm Körper unsern Freunden känntlich zu machen. In dieser grossen Hofnung gienge jener **Canius Julus** standhaft zum Tod, und beschäftigte sich noch in seinem lezten Augenblik mit der Sorge, was seine Seele eigentlich sey. Er suchte, wahrzunehmen, wie sie seinen Körper verlassen würde, und versprach seinen Freunden, von ihrem Zustand nach dem Tode Nachricht zu geben (*). Daß **Johann Baptista Helmont**

(*) Tristes erant amici, talem amissuri virum. Quid moesti, inquit, estis? Vos quaeritis, an immortales animæ sint: ego iam sciam; nec desiit, in ipso veritatem fine scrutari, & ex more suo quaestionem habere. Prosequebatur illum philosophus suus: nec iam proculerat tumulus, in quo Caesari Deo nostro fiebat quotidianum sacrum.

Quid

mont seine Seele gesehen haben will, und was dem Michael Mercat mit dem Marsil Ficin begegnet seyn soll, ist zu bekannt, als daß ich davon weiter Erwähnung thun solte. Eines Beyspiels muß ich noch gedenken. Laurentius, Graf von Hofkirchen Kayserl. Generalfeldmarschall, hat, wie man saat, sich einen Spiegel vor sein Bett sezen lassen, um zu sehen, wie seine Seele von seinem Körper Abschied nehmen würde. Ich finde aber nicht, daß einer von diesen grossen Männern zurükgekommen wäre, und den Zustand seiner Seele nach seinem Tod entdekt hätte:

Panditur ad nullas janua nigra preces.
Cum semel infernas intrarunt funera leges,
Non exorato stant adamante viae.
Propert. L. IV. Eleg. XII. v. 2. sqq.

Indessen ist das Verlangen, welches grosse Seelen haben, ihre eigentliche Beschaffenheit zu wissen, kein gemeiner Beweis, daß wir etwas mehr als ein denkender Staub seyen.

* * *

Die allerverwegensten Pyrrhonier, welche so gar an ihrer eignen Existenz gezweifelt: die nicht minder

Quid, inquit, Cani, nunc cogitas? aut quae tibi mens est? *Observare, inquit Canius, proposui illo velocissimo momento, an sensurus sit animus, exire se; promisitque, si quid explorasset, circumiturum amicos, & indicaturum, quis esset animarum status.* SENEC. *de tranquillit. anim.* C. XIV.

verwegne **Egoisten**, und die etwas bescheidnere **Idealisten** pflegt man gemeiniglich für Thoren zu halten, und ich will ihnen auch diesen Nachruhm nicht strittig machen. Wer aber den Fall für unmöglich hält, daß ein Mensch von gesunder Vernunft an seinem Daseyn zweifeln könne, der unterscheidet nicht alles, was in dem Begriff von unsrer Exsistenz zu unterscheiden ist. Einen **practischen** Zweifel an unsrer eignen Exsistenz und der Exsistenz anderer Dinge ausser uns halte ich allerdings für unmöglich; nicht aber einen **theoretischen**. Der **Pyrrhonier**, er gehe so weit wie er wolle, der **Egoist** und der **Idealist** sind im gemeinen Leben von andern Menschen nicht unterschieden. Sie essen, trinken, schlafen, sizen und gehen, wie wir; sie sind allen Leidenschaften unterworfen, wie wir. Ihre Zweifel sind also nicht **practisch**, und haben oft keinen, oder wenig Einfluß in ihre Handlungen. Allein so lange die Weltweisen nicht mit einander einig sind, ob unser Körper, oder ein von ihm wesentlich unterschiedenes Wesen das denkende sey; ob wir eine Substanz, oder eine Modification einer andern Substanz seyen; ob etwas in uns sey, das unsre Gedanken in sich selbst herfürbringe, oder ob solche von einem andern Wesen uns gleichsam eingegossen werden: so lange wissen wir auch nicht was wir sind, und zu sagen, **daß wir seyen, ohne sagen zu können, was wir seyen**, sind Wörter ohne Verstand. Man könte einwenden, daß auch bicht der dümmste Bauer an seiner Exsistenz zweifele, noer gleich nicht wisse, was seine Seele, und ob und

wie solche von seinem Körper unterschieden sey. Ich gebe dieses gerne zu; man unterscheide aber nur einen Bauren, welcher sich niemahls die Mühe gegeben, zu erforschen, was er selbst sey, von einem andern Bauren, der sich diese Mühe giebt. Von ersterem kan man nicht wohl sagen, er zweifle nicht an seiner Exsistenz, wenn er gleich Seel und Leib nicht zu unterscheiden wisse; man muß vielmehr sagen, er denke an diese Spizfündigkeiten gar nicht, und sey zufrieden mit dem Wohlstand seiner Heerden. Was solte es ihm auch helfen, mit Versäumnis seines Akerbaus der tiefsinnigen Weltweisheit obzuliegen, und

Aërias tentasse domos, animoque rotundum
Percurrisse polum?

O nein, er ist viel glüklicher und gönnt dem Weltweisen seine schlaflosen Nächte gerne, und, da er seinem Beruf nachgeht, begnügt er sich damit, seiner nur practisch bewust zu seyn. Der andere aber, der Untersuchungen über sich selbst anstellt, ist der nehmlichen Zweifel fähig, deren der Weltweise auch fähig ist. Wann es also Leute von gesundem Verstand gegeben hat, die im Ernst an ihrer eignen Exsistenz gezweifelt: so muß man dieses nicht in einem practischen Sinn nehmen. Ist der Zweifel solcher Leute unvernünftig; so sind die practischen Mittel, wodurch man solche zur Ueberzeugung zu bringen vermeint, gewiß noch weit unvernünftiger.

* * *

Auf dem Erdball, den wir bewohnen, wechseln Tag und Nacht nach denen ihnen vorgeschriebenen ewigen Gesäzen ab. Unsre Sinnen müssen zu einer gewissen Zeit fast unbrauchbar werden, um zu einer andern desto brauchbarer zu seyn: oder, welches das nehmliche ist, wir müssen gewisse Stunden schlafen, um wieder wachen zu können. Es ist aber dieses nicht der einzige Vortheil, welchen uns die Nacht zuwege bringt. Der allzuhelle Glanz der Sonne verbirgt uns schimmernde Millionen, welche unserer Betrachtung gleich würdig sind. Diesen Schauplaz von Wundern öffnet uns die Nacht. Wie Tag und Nacht wechseln: so verhält es sich auch mit unserem wachenden und träumenden Zustand. In ersterem Zustand sind unsre Empfindungen viel zu lebhaft, als daß wir von den Würkungen unsrer Seele ausser der Gemeinschaft mit ihrem Körper mehr als etwas weniges wahrnehmen solten. In unserm leztern Zustand sondert sich unsre Seele so weit von dem Körper ab, und würket mit so vieler Freyheit ausser der Gemeinschaft mit ihm, als die Gliedmassen desselben unbrauchbar werden (*). Es ist also

(*) Der unnachahmliche englische Zuschauer hat der Betrachtung der Träume ein eignes Blatt, nehmlich das 487ste St. des VII Theils gewidmet. In demselben finde ich eine Stelle aus dem bekannten Buche: Religio Medici benannt, deren Anführung meinen Lesern vielleicht nicht unangenehm seyn dürfte. Sie folgt:

„ Wir

also unser träumender Zustand aller Aufmerksamkeit würdig, und je grösser diejenige ist, die wir auf solchen wenden, desto weiter werden wir in der Einsicht in den Zusammenhang der Seele mit dem Körper kommen.

» Wir sind zuweilen in unserm Schlafe mehr als wir selbst
» sind, und der Schlaf des Leibes scheint nichts anders,
» als das Wachen der Seele zu seyn. Der Schlaf ist ei-
» ne Lähmung der Sinnen; aber eine Befreyung der Ver-
» nunft: weil alsdann die Begriffe, die wir wachend ha-
» ben, die Bilder unserer Träume nicht stöhren. Bey
» meiner Geburt hat das wässerigte Zeichen des Scor-
» pions geschienen: der Stundenplanet aber war damahls
» der Saturnus, und mich dünkt gar, ich habe ein
» Stük von diesem schwehren Planeten in mir. Ich bin
» gar nicht scherzhaft, noch zu der Munterkeit einer aufge-
» wekten Gesellschaft geschikt. Allein im Träumen kan ich
» ein ganzes Lustspiel erdenken, die Handlungen aussin-
» nen, die Scherzreden bemerken, und mich selbst über
» allen den Possen aus dem Schlafe lachen. Wenn mein
» Gedächtnis so stark wäre, als mein Verstand alsdann
» fruchtbar ist: so wolte ich niemahls anders, als im
» Traume studiren, ja ich wolte mir auch zur Andacht
» keine andere Zeit erwählen. Allein unser Gedächtnis
» behält so wenig von solchen abgesonderten Gedanken,
» daß es die ganze Geschichte vergißt, und unserer erwach-
» ten Seele nichts als eine verwirrte und unterbrochne Er-
» zählung von demjenigen, was vorgegangen ist, machen
» kan. So hat man angemerket, daß zuweilen die Men-
» schen in ihrer Todesstunde in Reden und Denken sich
» selbst übertroffen: denn da alsdenn die Seele von den
» Banden des Leibes frey zu werden beginnt, so fängt sie
» an, sich selbst zu gleichen, und auf eine übermenschli-
» che Art zu reden.

Es muß durch genaue und oft widerhohlte Beobachtung des übereinstimmigen und nicht über einstimmigen, welches wir in den Veränderungen der Seele und ihres Körpers wahrnehmen, geschehen, wenn wir, daß ich mich so ausdrüke, die Anzahl der Unbegreiflichkeiten, welche wir in der Art des Zusammenhangs zwischen beyden finden, vermindern wollen. Es ist also nicht abgeschmakt, auf seine Träume Acht zu haben, wenn dieses gleich denen so vorkommen mögte, welchen alles lacherlich scheint, was zu ihrem Unglük nicht in ihren nachgeschriebenen Vorlesungen steht. Da die Seele in ihrem träumenden Zustand von dem Körper nicht gänzlich abgesondert ist, noch seyn kan; ihre Vorstellungen also theils unbezeichnet; theils bezeichnet sind: so läßt sich daraus, wie ich bereits in dem Versuch erinnert, leicht begreiffen, warum der Zusammenhang der Dinge in einem Traum ungegründet, und keine Ordnung in solchem zu finden ist. Wenn wir scharf meditiren; so können wir, wenn wir wollen, durch die Erfahrung überzeugt werden, daß unsre Seele zu solcher Zeit vieles auser der Gemeinschaft mit ihrem Körper ganz allein; Vieles aber zugleich in der Gemeinschaft mit ihm würke, und wir können daraus begreiflich machen, woher es komme, daß wir wider unsre Erwartung auf Gedanken fallen, die wir nachgehends entwikeln, und ihre Richtigkeit durch die bündigsten Schlüsse auser Zweifel sezen. Auch der Traum giebt uns hiervon Beweise, wenn wir anders gewissen Geschichten, welche nicht die gewöhnlichsten sind, nicht

allen

allen Glauben versagen wollen (*). Wir wissen nicht, wie ein körperloser Geist denket; so viel wissen wir, daß er ohne Bilder, ohne Worte, ohne alle Zeichen denke. Wir stellen uns in dem Traum abwesende Dinge vor, welche unsre Sinnen nicht berühren, oder zu der Zeit, als abwesend, solche nicht afficiren können, und unsre Vorstellung ist eben so lebhaft, als die, welche wir wachend haben. Ich will nicht behaupten, daß ein reiner Geist sich die Dinge ausser ihm, und vornehmlich die Körper, auf die nehmliche Art vorstellen werde. Je ähnlicher aber unsre Seele, wenn wir träumen, und wenn folglich die Gliedmassen unsres Körpers unbrauchbar, und die Banden, welche Seel und Körper mit einander verknüpfen, weiter und schlaff werden, je ähnlicher sie, die Seele in diesem Zustand einem körperlosen Geist wird: desto ähnlicher wird auch die Art der reinen Vorstellungen eines Geistes von würklichen Dingen ausser ihm der Art der Vorstellungen seyn, welche die Seele im Traum von abwesenden Dingen hat.

(*) Ich enthalte mich wohl bedächtlich, solche Geschichten anzuführen, um keinen Anlaß zu Spöttereyen zu geben, ob ich gleich von meinen Lesern mit Recht fodern kan, ernsthafte Sachen auch ernsthaft zu beurtheilen. Wer indessen ein Beyspiel wissen will, der erinnere sich nur, was von dem im XVII. Jahrhundert berühmten Emanuel Maignan erzählet wird, daß er nehmlich im Traum manche wichtige Demonstration zu Stand gebracht habe. Dieses will ich denjenigen ins Ohr gesagt haben, welche wachend nichts gründliches herfürzubringen wissen.

Auf einen schwülen Tag folgt eine kühlende Nacht, und erquiket die müden Glieder. Nichts kan einer vernünftigen Seele angenehmer seyn, als die Einsamkeit, und nichts kan einsamer seyn als die Nacht. In ihr finden wir die stillen Einöden, welche Weise suchen. Sie ist eigentlich der den Musen und den Zephyrn geheiligte Wald:

Haec certe deserta loca, & taciturna querenti,
Et vacuum Zephyri possidet aura nemus;
Hic licet occultos proferre impune dolores.

Propert. L. I. Eleg. XVIII.

Der Elende, den der unbarmherzige Tag zwang, bey noch grausameren Herzen um ein Stük Brod zu betteln, wird mit dem Anbruch der Nacht ein König. Aber o! wie unbarmherzig herrschet er? Glükseelig sind seine Unterthanen, daß der anbrechende Tag seiner Herrschaft ein Ende macht. Dem Weisen wird der Traum ein himmlisches Geschenke scheinen: dann er ist der vollkommenste Beweis von der Richtigkeit aller irrdischen Dinge. Ovid nennt den Schlaf ein Bild des kalten Todes:

Stulte quid est somnus, gelidae nisi mortis imago?

Wenn ich mich nicht betrüge; so ist er eine Ahndung von unserm zukünftigen Zustand. Unsre Seele sondert sich in unsrem schlafenden und träumenden Zustand

stand von ihrem Körper auf gewisse Weise ab; es ist also nicht wohl anders möglich, als daß sie auch zu der Zeit am meisten und reinesten an den Zustand gedenke, in welchem sie sich nach der gänzlichen Trennung von ihrem Körper befinden wird: Allein da sie von dem Körper noch nicht gänzlich getrennet ist, und also noch in einiger Gemeinschaft mit ihm würket: so wird sie durch die sich einmischende dunkle und sinnliche Vorstellungen in ihrem reinen Denken nicht wenig gestöhrt, und was sie ausser der Gemeinschaft mit dem Körper rein gedacht, scheint ihr beym Erwachen ein Räthsel zu seyn: öfters aber scheinet sie sich desselben gar nicht mehr zu erinnern.

Aus dem, was ich nur gesagt, läßt sich auch begreiflich machen, warum in unsrem träumenden Zustand unsre Seele bald aufgeräumt, und vergnügt; bald traurig und schwehrmütig; bald gelassen, und bald durch mancherley ungestüme Leidenschaften aufgebracht zu seyn scheinet. Sie ist hierinnen einem Seefahrenden gleich, der vom Sturm hin und her getrieben, endlich ein ihm noch unbekanntes Land, eine neue Welt, entdekt, und sich bald mit der Hofnung schmeichelt, daselbst wohl gesittete Völker, fruchtbare Gegenden, gesunde und schmakhafte Kräuter, Gold, Silber und andere Kostbarkeiten in Menge anzutreffen; bald aber sich mit der Furcht abängstiget, nach überstandenem langwührigem Sturm, erlittenen Hunger und Durst und nach vielen schlaflosen Nächten an ein Land anzuländen, wo ihm menschenfressende Wilden,

noch

noch nie gesehene Ungeheuer, unfruchtbare Wüsteneyen, unbesteigliche Felsen und eine vergiftete Luft einen Martervollen oder plözlichen Tod drohen.

Der Schlaf ist der Spiegel, in welchem die Seele das zukünftige bald dunkel bald deutlich sieht (*). Doch hiervon sogleich ein mehreres.

Es

(*) Ich kan mich nicht enthalten, aus obangezogenem Blatt des Zuschauers noch eine schöne und merkwürdige Stelle hier anzuführen:

„ Ich muß desjenigen Beweises für die Vortreflichkeit der „ Seele nicht vergessen, den ich im Tertullian angezogen „ finde, nehmlich ihr Vermögen im Traume wahrzusa„ gen. Niemand kan zweiflen, daß man dergleichen „ Wahrsagungen sehr viel hat, der nur der Heil. Schrift „ glaubet, oder nur denen gemeinen Geschichten das min„ deste trauet: denn in verschiedenen sowohl alten als „ neuen geistlichen und weltlichen Schriftstellern findet „ man mannigfaltige Beweise dieser Sache. Ob nun „ solche dunkle Vorhersagungen, solche Traumgesichter „ von einer selbständigen Macht der Seele, in währender „ dieser Abwesenheit von dem Körper, oder von irgend „ einer Gemeinschaft mit dem höchsten Wesen herrühre; „ oder ob es die Würkung irgend eines andern Geistes „ sey, das ist schon längst unter den Gelehrten sehr strei„ tig. Die Sache selbst ist, wie mich dünket, nicht zu „ läugnen, und von den grösten Schriftstellern für wahr „ gehalten worden, die man weder des Aberglaubens „ noch der Enthusiasterey beschuldigen können.

Unter den Alten hat sich in der Onirocrisie der bekannte Artemidor, der zur Zeit Antonin des Frommen gelebt, her-

für

* * *

Es wird nur ein Blik in unser Innerstes erfodert, um uns zu überzeugen, daß wir zu grössern Veränderungen bestimmt sind, als gebohren zu werden, gleich einem jungen Baum aufzuwachsen, zu essen, zu trinken, zu schlafen, gewisse Thorheiten zu begehen und denn auf ewig hin zu sterben. Ich verwundere mich also nicht, daß die Menschen neugierig sind, das künftige zu wissen, ich verwundere mich, wenn sie es nicht sind. Die Vorsicht hat indessen uns aus weisen Ursachen das Künftige verborgen:

Prudens futuri temporis exitum
Caliginosa nocte premit Deus.

HORAT.

Die Tage unsrer Jugend sind die schönsten des Zeitraums, den wir zu durchwandern haben: Sie sind die goldnen Morgenstunden unsres Lebens. Sie gleichen den Blühten, die zwar zu Früchten bestimmt sind; aber nicht alle Früchte werden. Eine immer grünende Hof-

für gethan. Mit wie vielem Beyfall Junianus Majus gegen das Ende des XV. Jahrhunderts, der den berühmten Sannazar zum Schüler hatte, die Träume ausgelegt; wie viel Wesens Morhof von dem Traum gemacht, welchen Lotichius von Zerstöhrung der Stadt Magdeburg gehabt haben soll, und wie endlich ein Traum, den die Frau des Jean de Padilla gehabt, den Aufruhr veranlaßt, welcher im Jahr 1520. in Castilien gewesen: alles dieses führe ich nur im Vorbeygehen an.

Hofnung unterhält uns mit sanften Schmeicheleyen, und läßt uns in unsern jugendlichen Bemühungen nicht ermüden. Aber diese schönen Tage verschwinden ohne Spur wie ein Traum

Der Bettler oft zu kurzen Herrschern macht.

v. Haller.

Sie werden mit unsrem reifern Alter durch eine traurige Reihe ernsthafter Sorgen verknüpft, und die Schmerzen eines immer siechern Leibes erinnern uns endlich an das Ziel unsres Lebens, und wann wir den lezten Augenblik desselben mit dem ersten verbinden, so scheint uns beydes nur ein Augenblik, und der Zwischenraum zwischen beyden nur eine dunkle Nacht, eine finstre Einöde, ein unerklärbarer Traum zu seyn.

Optima quaeque dies miseris mortalibus aeui
Prima fugit; subeunt morbi, tristisque senectus,
Et labor & durae rapit inclementia mortis.

VIRG.

Solten wir alle die widrigen Zufälle, die auf die unschuldige Lust unsrer ersten Jahre, wie eine donnernde Nacht auf einen heitern Tag, folgen sollen, vorherwissen: so würde kein Vergnügen so rein, keine Ergözung so reizend, und keine Ruhe so sanft seyn, welche nicht das Vorherwissen der trüberen Tage, und die allzufrühe Känntnis des kommenden Unglüks vergiften würde. Die Wissenschaft das Künftige vorher zu sehen, würde also eigentlich nur eine Wissenschaft seyn,

die

die Schritte des uns zueilenden Unglüks zu beschleunigen, und solches unsren Bliken zu nähern, wann es von ihnen noch entfernet ist. Der Mensch ist nicht glüklich, wer nicht glaubt, daß er es sey, und der ist ohne allen Zweifel unglüklich, wer sich für unglüklich hält. Wer also sein Unglük voraus weiß, ist unglüklich noch ehe er es seyn soll, und sein Unglük gleicht in diesem Fall einer unreifen Geburt.

Ob nun gleich hieraus ganz klar zu ersehen ist, warum die Vorsicht uns in solche Umstände gesezt, daß, wenn wir auch ein Vermögen haben solten, das künftige vorherzuwissen, es dennoch nicht von einem jeden abhängt, solches Vermögen zur Würklichkeit zu bringen: so folgt doch nimmermehr daraus, daß nicht die nehmliche Vorsicht in besondern Fällen solte für gut finden können, uns unmittelbar einen Theil des künftigen zu offenbaren, oder durch andere denkende Substanzen offenbaren zu lassen, oder auch uns in solche Umstände zu sezen, daß unsre Seele ihr Vermögen, die Fälle der Zukunft im dunklen auf uns zukommen zu sehen, wenn sie anders ein solches Vermögen hat, würklich machen könne.

Die Wahrsagerey und der sogenannte Stein der Weisen scheinen darinnen viel Aehnlichkeit mit einander zu haben, daß, wenn beydes gemeiner werden, und zu jedermanns Wissenschaft gelangen solte, der Misbrauch so groß seyn würde, daß man gar bald beydes

des zu verwünschen die gerechteste Ursache haben würde. Allein so wenig daraus mit Grund auf die Unmöglichkeit der Kunst, Gold zu machen, gefolgert werden kan: eben so unrichtig würde auch der daher bis auf die Unmöglichkeit der Wahrsagungs-kunst erstrekte Schluß seyn.

Es kömmt auf zwey Fragen, und derselben Untersuchung an, wobey ich aber billig so kurz als möglich seyn werde, da mein gegenwärtiger Zwek nur dahin geht, vermischte Gedanken von der Seele, nicht aber grosse psychologische Werke zu schreiben. Es wird demnach gefragt:

I.) **Ob unsrer Seele vergangne, gegenwärtige, und zukünftige Dinge von GOtt oder einem andern Geist offenbahret werden können?**

II.) **Ob die Seele selbst in Ansehung vergangner, gegenwärtiger und zukünftiger Dinge eine wahrsagende Kraft habe?**

Um diese zwey Fragen gründlich zu beantworten, wird es nöhtig seyn, einige Säze voraus zu schiken, durch welche dem Misverstand vorgebogen werden kan, welcher die deutliche Beantwortung beyder Fragen schwehr machen könte.

Wenn ich hier von der Seele rede; so rede ich von einer denkenden Substanz, die mit einer nicht denkenden, oder einem Leib, auf gewisse Weise vereiniget ist.

ist. Der Stand dieses Leibs in dieser von uns bewohnten Welt bestimmt diejenige Vorstellungen, welche wir von dem vergangnen und gegenwärtigen Zustand dieser nehmlichen Welt haben. Dieses bedarf keines Beweises noch einer weitern Ausführung in Ansehung derjenigen, welche die Wörter verstehen, deren ich mich bediene. Es ist also begreiflich, daß in Absicht auf den Stand, welchen unser Körper zu einer gewissen Zeit in dieser Welt gehabt, und zu einer andern auch würklich hat, vieles von dem vergangenen und gegenwärtigen Zustand derselben der Seele also verborgen seyn könne, daß solche, so lange sie in Gemeinschaft mit diesem Körper bleibt, nicht vermögend sey, zu einer mehrern Wissenschaft zu gelangen, oder diese, in so fern und unter vorstehender Bedingung, ihr verborgne Dinge zu erfahren. Die Geschichte ist ein Mittel dieser Unwissenheit abzuhelfen. Sie lehret uns die erstaunenden Veränderungen, welche unser Erdball erlitten. Sie lehret uns, wie Länder von Ländern abgerissen, durch ein Meer von einander getheilet, und aus dem, was ein Theil des festen Lands war, eine Insel gemacht worden (*). Sie lehret uns den Ursprung grosser Reiche;

(*) Vielleicht gereicht es zum Vergnügen einiger meiner Leser, wenn ich bey dieser Gelegenheit folgende Stelle herseze, wenn gleich solche in Absicht auf die Materie, von der ich handele, ohne Nuzen zu seyn scheinen solte: Statuam diuisam non miror, cum dixerim montes a montibus recessisse, & ipsum diruptum esse ab imo solum.

Haec

sie unterrichtet uns von dem Verfall, und von dem gänzlichen Untergang derselben. Aber ihr Unterricht ist sehr unvollkommen, und so, wie kein Himmel so heiter ist, daß nicht noch hin und wieder manches kleine und trübe Gewölk wahrzunehmen seyn solte: so ist auch keine Geschichte so lauter und so zuverläßig, daß man in ihr nicht noch Dunkelheiten und Lüken finden solte, die nur mit Zweifeln angefüllt werden können. So unvollkommen aber auch der Unterricht seyn mag, welchen uns die Geschichte von dem vergangnen Zustand der Welt giebt: so vollkommen ist doch der daher zu leitende Beweis, daß unsere Seele von dem vergangnen Zustand der Welt, ob sie gleich nicht, in Absicht auf ihren Körper, ein Theil desselben gewesen, einige Wissenschaft durch besondere Mittel erlangen könne. Solte nun von diesen Mitteln die Offenbahrung einer allwissenden Gottheit oder anderer endlichen

Haec loca, vi quondam et vasta conuulsa ruina,
(Tantum aeui longinqua valet mutare vetustas)
Dissiluisse ferunt, cum protinus vtraque tellus
Vna foret, venit medio vi pontus, et vndis
Hesperium Siculo latus abscidit, aruaque et vrbes
Littore diductas, angusto interluit aestu.

Vides totas regiones a suis sedibus reuelli, & trans mare iacere, quod in confinio fuerat: Vides et vrbium fieri gentiumque discidium, cum pars naturae concitata est ex se, vel aliquod mare ingens spiritus impegit, quorum mira, vt ex toto, vis est. Vid. SENEC. Natur. Quaest. L. VI. C. XXIX.

chen denkenden Substanzen ausgeschlossen seyn? Wer die Heil. Schrift annimmt, wird solche Offenbarungen nicht läugnen. Wer solche nicht annimmt, wird doch einen GOtt, wenn er solchen glaubt, nicht so eng einschränken, daß er nicht einem von ihm aus nichts erschaffnen denkenden Geschöpf Dinge offenbaren könne, welche diesem Geschöpf ohne solche Offenbahrung verborgen bleiben mußten. Solte nicht auch ein endlicher Geist dem andern solche Dinge offenbahren können? Wir wissen, daß endliche, in einen Leib eingeschloßne Geister, vermittelst gewisser verständlichen Töne, die man in ihrem Zusammenhang betrachtet, eine Sprache nennt, ihre Gedanken einander mittheilen; wir wissen, daß dieses vermittelst gewisser künstlicher Zeichen, welche man Buchstaben nennt, geschehen kan, und geschieht. Wir wissen aber auch, daß es noch eine Sprache ohne solche Töne und Buchstaben giebt. Dieses ist die sanfte Sprache der Augen, der Augen und der Minen, die unser Herz und dessen innerste Heimlichkeiten verrahten, wenn unser Mund verschlossen ist (*). Eine Sprache, welche die Staatsklugen verstehen, und sich schämen, verstanden zu werden. Solten körperlose Geister nicht auch eine eigne und ihrem Zustand gemässe Sprache haben? Wer ist so verwegen, dieses zu läuanen, und so unvernunftig, was er nicht begreift, für falsch zu halten? Die gröste

(*) Hei, quam difficile est crimen non prodere vultu!
OVID.

Schwierigkeit, welche sich hierbey herfürthun könte, dürfte wohl diese seyn, ob einer in einen Körper eingeschloßnen Seele ein körperloser Geist sich verständlich machen könne? Allein es giebt Stunden, da unsre Seele sich der Gemeinschaft mit dem Körper gleichsam enthält, und in dieser ihrer keuschen Einsamkeit, und Abwesenheit von dem Körper ist sie der Unterredungen fähig, die nur reine Geister mit reinen Geistern haben können. Ich finde also in dem Saz, daß unsrer Seele von GOtt oder einem andern Geist künftige Dinge offenbahret werden können, nichts widersprechendes. Was nun die

II. Frage anlangt; so ist nicht zu läugnen, daß unsere Seele von dem gegenwärtigen sowohl auf das vergangne als künftige wahrscheinlich und bisweilen gewis, zu schliessen vermögend sey. Wer dieses läugnen wolte, der würde, der astronomischen Ausrechnungen zu geschweigen, die Existenz eines Richelieu, Mazarin, Fleury, Walpole und überhaupt aller grosser Staatsleute läugnen müssen. Allein so weit die Seele dieses Vermögen, das Künftige vorherzusehen, in der Gemeinschaft mit ihrem Körper ausübt, und des gegenwärtigen, woraus sie auf das künftige schließt, nur in gedachter Gemeinschaft bewust ist, so weit scheinet auch nur unsre Erfahrung zu gehen, und wie eingeschränkt solches Vermögen sey, lehren die ungewisse Schlüsse, welche oft die feinste Staats-

kunst

kunst macht. Ich hoffe in dem Versuch dargethan zu haben, wie das **unreine** oder **sinnliche Denken** der Seele allemahl ein **reines Denken** derselben voraus se-ze, und die Seele sich über dieses vieles bewust sey, dessen sie sich in der Gemeinschaft mit ihrem Körper um deswillen nicht bewust zu seyn scheine, weil sie nicht alle ihre Gedanken bezeichnet, noch bezeichnen; in sol-cher Gemeinschaft aber sich nur der **bezeichneten** be-wust seyn kan. Kan nun die Seele auch ausser der Ge-meinschaft mit ihrem Körper würken, und geschieht solches vornehmlich zu der Zeit, wenn die sinnlichen Gliedmassen desselben gewisser massen unbrauchbar wer-den: so muß man auch die Fälle wohl unterscheiden, wenn sie sich des gegenwärtigen ausser der Gemeinschaft mit ihrem Körper bewust wird, folglich auf eine **reine** Art vorstellt, und daraus nicht nur auf das vergangne; sondern auch auf das künftige schließt. Es kan ihr nicht nur in diesem Fall von dem gegenwärtigen Zustand der Welt ein weit mehreres, als in der Gemeinschaft mit dem Körper, bewust seyn, indem sie sich, wenn sie als **Geist** oder **rein** denket, nicht nach dem Stand ih-res Körpers in der Welt richtet; sondern sie kan auch den vergangnen und künftigen Zustand der Welt viel deutlicher und zuverläßiger in dem gegenwärtigen sehen, je deutlicher und richtiger ihr **reines** Denken ist. Weil aber ein eingeschränkter Geist weder den ganzen Zusam-menhang der Dinge auf einmahl übersehen, oder sich die ganze Welt auf einmahl vorstellen kan; auch nicht

alle Begebenheiten der Welt nohtwendig sind; sondern einige derselben sowohl erfolgen, als ausbleiben können, nachdem sie von der Willkühr freyer Wesen abhangen: so folgt daraus von selbst, wie auch das reine Vermögen unsres Geistes, das Künftige vorher zu wissen, sehr eingeschränkt seyn müsse. Wenn man nun dabey noch in Betrachtung zieht, wie auch gegenwärtige Dinge unsrer Seele, in Absicht auf den Stand ihres Körpers in der Welt, noch zukünftig seyn können, als wenn z. E. ein Freund, mich zu besuchen, unterwegs, aber etwa noch 20. Meilen von mir entfernt ist, und ich von seiner Ankunft nichts weiß: so wird es uns nicht widersprechend vorkommen, daß unser Geist, wenn er ausser der Gemeinschaft mit dem Körper würket, sich solcher gegenwärtigen oder geschehenden Dinge bewust seyn könne, deren er sich, in Absicht auf den Stand seines Körpers in der Welt, noch nicht bewust seyn könte.

Wenn aber unser Geist derjenigen Vorstellungen, welche er ausser der Gemeinschaft mit dem Körper würket, sich in der Gemeinschaft mit solchem bewust werden soll und will: so muß er diese Vorstellungen bezeichnen. Dieses ist aber den grösten Schwierigkeiten unterworfen. Das Künftige hat kein Merkmal; kein Bild desselben drükt sich unsren Sinnen ein; kein natürliches Zeichen ist vorhanden, und die künstlichen, die uns bekannt sind, sind unhinlänglich (*). Ich glaube mich nicht

(*) Die Abbildungen, welche von den Dingen ausser uns in den

nicht zu irren, wenn ich den Ursprung der Andungen daher leite. Diese Andungen, oder dunklen Vorstellungen unsrer Seele von einem uns bevorstehenden Unglück sind ohne grosse Verwegenheit nicht zu läugnen, und ich bin davon völlig überzeugt (*). Es sind Vorstellungen, welche die Seele ausser der Gemeinschaft mit ihrem Körper vom Künftigen würkt, und womit sie eine Bemühung, sich dieser Vorstellungen

den Gliedmassen unsres Leibs geschehen, sind die natürlichen Zeichen, worunter wir uns solche vorstellen, wie ich in dem Versuch §. 5. gezeigt habe. Was sich nun in unsren Sinnen nicht abbilden kan, kan nicht wohl ein natürliches Zeichen haben; viel weniger aber Dinge, die noch gar nicht exsistiren. Würkungen, von welchen man auf die Gegenwart ihrer Ursache schließt, als wenn der Rauch uns die Gegenwart des Feuers anzeigt, können zwar auch in gewissem Verstand natürliche Zeichen genennt werden, hiervon ist aber dermahlen nicht die Rede.

(*) Der berühmte Herr Walch, welcher nichts weniger als ein Träumer, und von einem ganz gesunden Urtheil ist, sagt in seinem philos. Lexic. im Artik. Andungen: „ daß „ dergleichen Andungen geschehen, daran wird wohl nie„ mand zweifeln, weil solches die so häuffigen Exempel „ und noch die tägliche Erfahrung bekräftigen. Viele sind „ vom aufgewekten und fröhlichen Gemüthe gewesen, und „ ehe sie sichs versehen, sind sie ganz traurig worden, und „ haben grosse Herzensangst und Bangigkeit empfunden, „ da ihnen denn bald darauf ein Unglük aufgestossen, „ da sie entweder selbst elendiglich ums Leben kommen, „ oder doch in Lebensgefahr gerahten, oder an den Ihri„ gen ein Unglük erleben müssen.

in der Gemeinschaft mit ihrem Körper bewust zu werden, oder sie zu bezeichnen, verknüpft. Die Schwierigkeit, ein solches Zeichen zu finden, wodurch sie zu deutlichen sinnlichen Vorstellungen gelangen könte, verursacht ihre Verwirrung, ihre Ungewisheit; sie fällt plözlich in Traurigkeit, ohne, wie es ihr scheinet, zu wissen warum; sie sucht in ihren sinnlichen Gliedmassen gewisse Veränderungen herfürzubringen, die ihr zu einem Bild dienen könten, sich das Künftige unter solchem vorzustellen, und daher kömmt die Angst, in der wir uns zu solcher Zeit befinden.

So groß aber auch die Schwierigkeit seyn mag, solche Zeichen zu erfinden, womit wir die reinen Vorstellungen unsres Geistes vom Künftigen bemerken, und dadurch zu einer deutlichen sinnlichen Vorstellung von solchem gelangen könten: so wenig ist es gleichwohl unmöglich, solche Zeichen auszusinnen, und, was wir von den Mitteln, das Künftige zu erforschen, wissen oder erfahren mögten, in die Form einer Kunst zu bringen (*) Dieses veranlaßt mich, von den sogenannten Wahr-

(*) Da ich dieses schreibe, erhalte ich: Lettres de Mr. de Maupertuis, des würdigen Präsidentens unsrer Academie, und finde Lettre XVIII. p. 152. eine hieher gehörige Stelle: Je reviens à l'espèce d'égalité où le passé et l'Avenir sont pour nous: Il n'y a proprement que le présent qui nous appartienne. Cependant un Art sans lequel on a si long tems vecu, & dont la découverte ne paroit que l'effet du

Wahrsagungskünsten, so weit solche uns bekannt geworden, ein paar Worte zu sagen. Georg Paschius rechnet die Wahrsagerkunst in seinen Inuentis Nou. Antiquis C. VII. §. XVI. p. 583. sqq. zur verbohtenen Magie, und übertäubt seinen Leser mit einer grossen Menge barbarischer und rauher Wörter, mit welcher man die verschiedenen Arten dieser Kunst zu unterscheiden gesucht hat. Er führt zugleich viele Beyspiele an, da dem Tiber, dem Nero, dem Vitell und andern die wichtigsten und richtig eingetrofnen Begebenheiten ihres Lebens vorhergesagt worden seyn sollen. Der Kayser Vitell hat dieses übel genommen, und alle Kenner und Verehrer der mathematischen Wissenschaften aus seinem Reich vertrieben. Unter dem Tiber hat sich Thrasyll hauptsächlich herfürgethan. Ich will nur etwas weniges von der Astrologie, der Chiromantie, und Geomantie sagen.

Kein Auge kan von dem Glanz der Sterne ungerührt bleiben. Je weniger uns ihre Natur bekannt ist; desto wunderbarere Würkungen schreiben wir ihnen zu.

du hazard, la Trace de certains Caractères, nous met à portée de voir tous les Evènemens arrivés dans les Tems les plus éloignés de nous : pourroit-on assurer qu'aucun Art ne soit possible qui nous dèvoilat les Evénemens qui arriveront ? Ces Evénemens sont contenus dans chaque état actuel de l'Univers : pour les en tirer il ne faudroit qu'assez de Lumiéres ; mais des Lumiéres peut-être telles qu'elles ne sont pas à espèrer pour l'Humanité.

Sie erscheinen uns zu einer Zeit, welche unsrem Körper zu Ruhe bestimmt ist. Unsre Seele entfernt sich nach und nach von ihm, und sucht eine gewisse Einsamkeit. Nichts ist natürlicher, als daß sie sich alsdann mit dem Künftigen beschäftigt. Wer wolte nicht sein Schicksal solchen glänzenden Wesen unterwerfen, wie die Sterne sind, da der ungleichschwächere Glanz des Goldes die traurigen oder frölichen Augenblike des Geizigen bestimmt? Nichts ist also leichter zu begreifen als der Ursprung der **Astrologie** (*). Diese Kunst

(*) Der ungenannte Verfasser eines Werks, in welchem kein gemeiner Wiz ist, welches erst im Jahr 1749. unter dem Titel: *Traité des Sistemes*, zum Vorschein gekommen, handelt I. P. Chap. V. p. 56. sqq. de l'Origine & des progrès de la Divination. Ich finde daselbst eine Stelle, die meinen Lesern nicht unangenehm seyn wird:

„ L'influence du soleil sur tout ce qui existe, étoit trop sensible, pour n'être pas remarquée. Sans doute cet astre fut mis de bonne- heure au nombre des êtres bienfaisans. on ne tarda pas non plus à supposer de l'influence à la lune; peu-a-peu on en dispensa à toutes les étoiles qu'on eut occasion d'observer plus particuliérement; ensuite l'imagination donna à son gré un caractere de bonté ou de malignité à cette influence, & dès lors les Cieux parurent concerter le bonheur ou le malheur du genre humain. Il ne s'y passa plus rien qui ne devint intéressant; on étudia les astres; & on rapporta à leurs différentes positions, des effets différens. On ne manqua pas d'attribuer, par exemple, les famines, les guerres, la mort des Souverains &c

aux

Kunst hat sich zu allen Zeiten in einem gewissen Ansehen erhalten, und sie wird erst mit der den Menschen angebohrnen Neugier zugleich sterben. Man sezt voraus, daß die Sterne einen Einfluß in die Dinge hiernieden haben, um aus ihren verschiedenen Stellungen die Schicksale der Menschen herleiten zu können. Viele läugnen diesen Einfluß; viele geben ihn zu (*). Haben

aux phénomenes les plus rares et les plus extraordinaires, tels que les éclipses & les cometes : l'imagination suppose volontiens un rapport entre ces choses. Der Verfasser dieses sinnreichen Werks ist Mr. l'Abbé de Condillac. Ich überlasse die Beurtheilung der angeführten Stelle dem geneigten Leser.

(*) Der Herr von Maupertuis sagt an dem angeführten Ort p. 151. „ De ce qu'on ne voit point l'Influence que les Corps Céleſtes auroient sur les Choses de la Terre, on veut décider hardiment qu'il est impossible qu'ils en ayent: Jamais on ne le prouvera. Mais accordons que ce ne soit point une véritable influence: Il est du moins plus que vraisemblable qu'il y a un rapport mutuel & nécessaire entre toutes les parties de l'Vnivers, dont les Evênemens ne sont que les suites. Et si l'on avoit vû un certain nombre de fois qu'un homme né sous une certaine Configuration des Planètes a toûjours éprouvé quelque grand malheur, je crois qu'il y a peu de Philosophes qui se trouvant dans de telles circonstances, n'en redoutassent l'Augure. Je le repéte, ce n'est pas que je croye qu'il y ait jamais eû assés d'observations faites, pour qu'on y pût fonder les Règles de l'Astrologie: Mais on employe contre elle les raisonnemens d'une Philosophie qui n'est guères plus assurée.

ben die Sterne, wie nicht wohl in Abrede zu stellen ist, einen Einfluß in die physicalischen Begebenheiten unsrer Erde, und haben diese physicalische Begebenheiten in die moralischen in so weit einen Einfluß, als unsre Seele mit ihrem Körper in einem gewissen Zusammenhang steht, und gewisser massen von ihm abhängt: so folgt auch daraus ganz natürlich, daß die Sterne wenigstens einen mittelbaren Einfluß in unsre Handlungen haben können. Diese Gründe haben grosse Sternkündiger bewogen, einer Kunst geneigt zu seyn, die Unwissende verachten, ohne sagen zu können, warum? Wir sollen diese Kunst den Phöniciern zu danken haben, wenigstens glaubt es ein bekannter Dichter, wenn er sagt:

At vos incertam mortales funeris horam
Quaeritis, & qua sit mors aditura via.
Quaeritis & caelo PHOENICVM INUENTA fereno;
Quae sit stella homini commoda, quaeque mala.

Propert. L. II. eleg. XXVII.

Ich will mich aber dabey nicht aufhalten, sondern mein Glaubensbekänntnis ganz kurz ablegen. Ich glaube nicht, daß der gestirnte Himmel dasjenige Buch sey, in welchem unsre künftige Schiksale geschrieben stehen. Ich läugne, daß der Grund der Wissenschaft, die uns lehrt, aus den verschiedenen Stellungen der

Gestirne das Künftige vorherzusagen, auf einem vorausgesezten oder willkührlich angenommenen Einfluß derselben in die Dinge dieser Welt beruhe. Meine Gründe sind, wie ich hoffe, ganz anderer und überzeugender Natur. Ich eigne der Seele ein Vermögen zu, das Künftige vorher zu wissen. Ich habe gezeigt, wie sie dieses Vermögen bald in der Gemeinschaft mit ihrem Körper; bald ausser der Gemeinschaft mit demselben ausübe. Ich habe begreiflich gemacht, warum sie sich ihre Vorstellungen vom Künftigen, welche sie ausser der Gemeinschaft mit dem Körper würkt, in der Gemeinschaft mit solchem nicht bewust werden könne, ohne sie zu bezeichnen. Solte uns nun nicht die Sternkunde solche Zeichen geben können, die nicht ganz ungeschickt sind, das Zukünftige, oder der Seele Vorstellungen von solchem, damit zu bemerken? Ich gestehe gerne, daß diese Zeichen noch sehr unhinlänglich sind, und der daraus folgende Schluß, daß die Kunst, aus dem Gestirn wahrzusagen, noch sehr unvollkommen seyn müsse, ist ganz richtig.

Es bekömmt also die **Astrologie** eine ganz andere Gestalt, wenn man sie blos als eine Kunst ansieht, welche gewisse Zeichen lehrt, mit welchen wir unsre Vorstellungen, die unsre Seele ausser der Gemeinschaft mit ihrem Körper vom Zukünftigen würkt, bemerken können, um uns derselben auf eine sinnliche

oder unreine Art bewuſt zu werden. Der Grund dieſer Kunſt iſt alſo nicht in dem Einfluß der Geſtirne allein; ſondern in den geheimſten Tiefen der Geiſterlehre zu ſuchen. Es wäre zu wünſchen, daß die Verachtung, welche man jungen Leuten gegen alles das beyzubringen ſucht, was nicht mit A. und B. bewieſen werden kan, dem Wachsthum der Wiſſenſchaften keine ſo groſſe Hindernis wäre. Es hat mit der **Chiromantie** eine gleiche Bewandnis. Sie iſt eine Kunſt, die Gemühtsart und Schikſale eines Menſchen in den Linien ſeiner Hände zu leſen. Man hält dieſe Kunſt für ſehr alt, und **Juvenal** ſcheint derſelben zu gedenken, wenn er ſagt:

Si mediocris erit, ſpatium luſtrabit utrinque
Metarum, & ſortes ducet; *frontemque manumque*
Praebebit vati crebrum poppyſma roganti.

Satyra. VI. v. 582. ſqq.

Viele machen aus dieſer Kunſt viel Weſens; viele aber halten ſie, wie alle Wahrſagerkünſte für unnüz, zweifelhaft, und lächerlich. Die Gründe, womit man die Gewisheit dieſer Kunſt darthun will, ſind zwar nicht die ſtärkſten, und ich bin auch ganz und gar nicht der Meinung, daß der Schöpfer die Schikſale der Menſchen in ihrer Hand aufgezeichnet habe. Allein ich glaube doch mit gutem Grund, daß die

Ein-

Einwürfe, welche man gegen diese Kunst macht, nicht sowohl die Kunst selbst, als vielmehr die Beweise treffen, die man von ihrer Gewisheit vorzubringen vermeynt (*). Es ist ein gemeiner Irrthum, und eine kleine Unachtsamkeit verleitet oft gründliche Männer, eine Meinung zu verwerfen und für falsch zu halten, wenn die Gründe der Verfechter derselben nichts zu taugen scheinen. Es kan aber beysammen bestehen, daß die Gründe, die für eine Meinung angeführt werden, nichts taugen, und daß solche mit Bestand widerlegt werden können und worden sind, und die Meinung nichts destoweniger eine aus andern und bündigern Gründen zu erweisende Wahrheit seyn kan.

Ich habe schon erinnert, daß aller solcher Wahrsagungskünste Gewisheit oder Ungewisheit lediglich aus der Geisterlehre dargethan werden muß. Die Linien unsrer Hand können einer wahrsagenden Seele anstatt der Zeichen dienen, womit sie ihre reinen Vorstellungen von Künftigen bemerkt, um sich solcher in der Gemeinschaft mit ihrem Körper bewust zu werden. Ich weiß sehr wohl, daß diese Zeichen noch so sehr unvollkommen sind, und daß die Bedeutungen, welche man diesen Linien giebt, willkührlich sind (*). Dieses thut aber nichts zur Sache, und

(*) Wenn Pasch. l. c. C. VII. p. 604. sagt: „ Quae omnia non nisi figmenta voluntaria sunt, in quibus ultra con-

iectu-

und entkräftet meine Säze nicht. Die Zeichen, womit die unfühlbaren Dinge (insensibilia) bemerkt werden sollen, können keine natürliche Zeichen seyn. Was ich nicht empfinde, und wovon sich meinen Sinnen kein Bild eindrükt, dieses kan ich mir nicht anders als unter einem künstlichen Zeichen vorstellen, und die Bedeutung, die ich diesem Zeichen gebe, kan nicht anders als willkührlich seyn. Das Künftige kan also, da es nicht in die Sinne fallen oder solche berühren kan, auch kein natürliches Zeichen haben, wie überhaupt auch die fühlbaren Dinge (sensibilia) nur in Beziehung auf einen organischen Körper natürliche Zeichen haben; nicht aber in Ansehung eines körperlosen oder reinen Geistes, als welcher sich auch der körperlichen Dinge ausser ihm unmittelbar, ohne Bilder, ohne Worte und ohne andere

iecturas, &, ad quam prouocant, experientiam, nihil firmi solidique. Si enim harum positionum reddere rationem velint, nonne venereas vires in pollice, & martios influxus in Triangulo Commentos dicent, quia Superioribus ita placitum? Hinc quiuis videt, sicuti Jouem assignarunt Indici, ita eumdem Auriculari adscribi potuisse. Wenn, sage ich, der angeführte Schriftsteller dieses sagt, so hat er an seinem Ort ganz recht. Man eigne aber der Seele eine wahrsagende Kraft zu; man nehme die Säze an, die ich von ihrem doppelten Denken vorgebracht, und was ich von ihren bezeichneten und unbezeichneten Vorstellungen gesagt habe: so wird man die Sache auf einer ganz andern Seite ansehen, und ein vielleicht zu früh gefälltes Urtheil ändern müssen.

anderer Zeichen bewuſt iſt. Es kömmt aber hierbey darauf an, wie die Zeichen beſchaffen ſeyn müſſen, womit die Seele ihre reinen Vorſtellungen von Künftigen bemerken ſoll. Die Worte können wohl mit dazu angewendet werden; aber allein ſind ſie dazu nicht hinreichend. Ohne Veranlaſſung werden keine Worte herfürgebracht. Es müſſen ganz anders beſchaffne Zeichen ſeyn, welche die Seele veranlaſſen, ſich der Worte zu bedienen, und ſolchen Zeichen eine Bedeutung zu geben. In einem weiſſagenden Traum ſind es die Erſcheinungen oder ſogenannten Traumgeſichte, womit die Seele ihre Vorſtellungen vom Künftigen bezeichnet, und um ſich ſolche Erſcheinungen wider vorzuſtellen, wann ſie ſchon verſchwunden ſind, und um andern ſolche erzählen zu können, bemerkt die Seele ſie wiederum mit Worten. Um aber die Sache ſo deutlich als möglich zu machen; ſo iſt das **natürliche** Vorherwiſſen der Seele von dem **künſtlichen** wohl zu unterſcheiden, und hierbey auch auf den Unterſchied zu merken, welche zwiſchen den **theoretiſchen** und **practiſchen** Vorſtellungen der Seele vom Künftigen iſt.

Wann die natürliche Folge der Gedanken der Seele, deren Art und Weiſe ſich nicht anders als aus ihrem innerſten Weſen erklähren läßt, ſie, ſo zu reden von ſelbſt, auf das Künftige leitet, da nehmlich dieſelbe aus dem gegenwärtigen und vergangnen Zuſtand der Welt den künftigen Zuſtand derſelben,

wenigstens zum Theil, in so fern solcher in dem gegenwärtigen und vergangenen enthalten ist, herauswikelt: so kan sie sich um so mehr auf die Richtigkeit derjenigen Schlüsse verlassen, die ihr das Künftige entdeken. Das Künftige, welches sie auf diese Weise entdeket, hat nun entweder einen Einfluß in ihrem Zusammenhang mit der Körperwelt oder in dieses Leben; oder aber es hat keinen Einfluß in solches. Leztern Falls wird sie sich nicht bemühen, sich dieser, ausser der Gemeinschaft mit ihrem Körper gewürkten, Vorstellungen vom Künftigen in der Gemeinschaft mit solchem bewust zu werden; es scheinet auch nicht möglich zu seyn, daß sie sich solche Dinge, die keine Beziehung auf denjenigen Zustand derselben haben, welcher sich nur aus der Art ihrer Vereinigung mit ihrem Körper erklähren läßt, in der Gemeinschaft mit solchem bewust werden könne. Es könte zwar die Frage aufgeworfen werden, warum sie, die Seele, solche Vorstellungen hätte, die ihr, in ihrer Gemeinschaft mit dem Körper, oder in ihrem gegenwärtigen Zustande betrachtet, von keinem Nuzen seyn könte, und deren sie sich nicht einmahl in solcher Gemeinschaft bewust wäre; allein da unsre Seele, vor unsrer Geburt sich in einem gewissen Zustand befunden haben muß, so verborgen uns auch solcher seyn und bleiben mag, und da, nach unsrem Tode, mit ihrem Zustande wiederum eine grosse Veränderung vorgehen muß und wird, wenn wir anders die Unsterblichkeit derselben nicht in Zweifel ziehen: so können wir nur

so

so viel begreiffen und begreiflich machen, daß diejenige ihrer reinen Gedanken, deren sie sich in der Gemeinschaft mit ihrem Körper niemahls bewust wird, eine Beziehung sowohl auf den Zustand derselben vor unsrer Geburt, als auf denjenigen, der auf unsern Tod oder ihre Trennung vom Körper folgt, nohtwendig haben musten und haben. Solche Vorstellungen der Seele vom künftigen, die auf einen ganz andern, als ihren gegenwärtigen Zustand eine Beziehung haben, und die sie niemahls bezeichnet, oder sich ihrer niemahls in Gemeinschaft mit ihrem Körper bewust wird, sind die von mir oben genannte **theoretische Vorstellungen.** Erstern Falls aber, wenn nehmlich das auf diese Weise entdekte Künftige einen Einfluß in unser gegenwärtiges Leben hat; so bemüht sich die Seele allerdings dieser Entdekungen in der Gemeinschaft mit ihrem Körper bewust zu werden, und sie erhält entweder diesen Endzwek; oder sie findet Hinderniße, welche sie nicht überwinden kan. Erstern Falls muß sie allem Ansehen nach in einen traumähnlichen Zustand gerahten, und die Zeichen, womit sie ihre Vorstellungen vom Künftigen in diesem Fall bemerkt, können vermutlich keine andere, als solche seyn, welche mit den Traumbildern einige Aehnlichkeit haben. Wenn aber das Künftige in solchen Folgen besteht, welche aus Handlungen, die im gemeinen Leben gewöhnlich vorkommen, in so fern solche vollbracht oder unterlassen werden, entstehen, und die folglich von der Seele,

nachdem sie einen Gebrauch von ihrer Freyheit macht, abgewendet oder befördert werden können; so bedarf sie eben keiner besondern Zeichen, ihre reinen Vorstellungen von solchen Folgen zu bemerken; sondern sie kan sich nur der Worte bedienen, um sich solcher Folgen oder Vorstellungen von ihm in Gemeinschaft mit ihrem Körper bewust zu werden, und daher kömmt es, daß uns oft etwas plözlich einfällt, und wir nicht ohne **Alteration** uns desjenigen erinnern, aus dessen Unterlassung uns etwas widriges hätte begegnen können. Aus diesem allen ist leicht zu ersehen, was ich unter den **practischen** Vorstellungen verstehe.

Leztern Falls, wenn nehmlich die Seele, da sie sich solcher Vorstellungen in Gemeinschaft mit ihrem Körper bewust werden will, die ihr im Weg stehende Hindernisse zu überwinden nicht vermögend ist, ist ihre Bemühung solche Hindernisse zu überwinden, doch nicht ohne alle Würkung, und daher entstehen die unvollkommnen und dunklen Vorstellungen vom Künftigen, welche man Andungen nennt, und worüber ich oben meine Gedanken eröfnet habe.

Was nun das **künstliche** Vorherwissen der Seele anlangt; so hat es damit eine ganz andere Bewandnis als mit dem **natürlichen**. Es kömmt hierbey auf die Kunst, und derselben Vollkommenheit oder Unvollkommenheit an. „Der Wille muß mit-

mitwürken, dessen Vorwürfe meistens sinnlich sind, und dieses macht viele Schwierigkeit.

Ein stiller Bürger kan, ohne sich um das Neue, welches in seiner Stadt vorgeht, zu bekümmern, nach und nach vieles und weit mehreres erfahren, als die neugierigsten seiner Mitbürger. So bald er aber sich Mühe giebt, dieser oder jener Neuigkeiten theilhaft zu werden; so muß er schon gewisse Umstände wissen, die ihm eine Anleitung geben, ein mehreres in Erfahrung zu bringen. Nicht anders verhält es sich mit der Seele, wenn sie sich vornimmt, ihr oder anderer künftiges Schiksal zu erforschen. Sie muß in diesem Fall gewisse Zeichen im Voraus erfinden, theils ihre reinen Vorstellungen vom Künftigen damit zu bemerken; theils aber sich dadurch, daß sie sich eine Zeit lang mit solchen Bildern beschäftigt, in den Stand zu sezen, solche reine Vorstellungen würken zu können. Hierbey kömmt alles auf die Bequemlich- oder Unbequemlichkeit dieser Zeichen, und die bestimmte oder unbestimmte Bedeutung derselben an.

So viel die bereits erfundenen Zeichen anlangt; so sind solche noch sehr unvollkommen und unhinlänglich. Die Linien in der Hand scheinen mir sehr unbequem zu solchen Zeichen zu seyn. Der Misbrauch, welcher damit gemacht wird, ist bekannt. Es ist ein grosser Irrthum, wenn man nach den

willkührlichen Bedeutungen, welche man diesen Zeichen gibt, auf das Schikſal eines Menſchen ſchlieſſen und z. E. dem **Sempron** die nehmlichen widrigen Zufälle, welche den **Titius** betroffen, prophezeyhen wolte, weil dieſer eben ſo beſchaffne Faltungen in ſeinen Händen gehabt, wie jener (*). Ich habe ſchon oft erinnert, daß hierbey alles auf der wahrſagende Kraft der Seele beruhe. Die verſchiedene Stellungen der Geſtirne, und gewiſſe in dem Sand, oder auf dem Papier entworfne Puncte und daraus gezogne Figuren ſcheinen mir weit bequemere Zeichen zu ſeyn. Ich finde nicht für nöhtig, von der **Geomantie** ein mehreres zu ſagen; was ich von der **Chiromantie** geſagt, kan hieher widerhohlt werden. Die **Kluddianer** behaupten bekanntlich, daß die Seele beym Punctiren in eine gewiſſe Entzükung gerahten, ſich von allem äuſſern abſondern, und ihre geiſtige Stralen, welche ſich

aus

(*) Die Linien in der Hand ſind keine Signa prognoſtica noch rememoratiua. Sie ſelbſt deuten uns weder etwas künftiges an, wie etwa die blaſſe Farbe eines Menſchen bißweilen eine Krankheit derſelben anzeigt; noch auch erinnern ſie uns des vergangnen. In wie fern dieſe Linien Zeichen des Künftigen oder vielmehr der Vorſtellungen vom Künftigen ſeyn können, darüber habe ich mich ſchon erkläret.

aus dem Mittelpunct verlohren, wider in solchen versammlen müsten. Ob und in wie weit solche Meinung gegründet sey, wird aus obigem erhellen (*).

(*) Ich weiß sehr wol, daß gegen meine Säze von der wahrsagenden Kraft der Seele noch vieles eingewendet werden kan, und daß ich vielleicht solchen Einwürfen würde vorgebeugt haben, wenn ich solche Säze in einer systematischen Ordnung hätte vortragen wollen. Meine Absicht gienge aber mehr dahin, dermahlen nur einige Gedanken zu wagen, uud solche vielleicht künftig mit mehrerer Gründlichkeit auszuführen. Wem es nur um das Wachsthum der Wissenschaften zu thun ist; wer nicht nach einem falschen Ruhm strebt, und was Vorurtheile sind, eben so gründlich weiß, als frey von solchen ist: der wird meine Säze, wenn er sie unrichtig findet, nicht aber meine Person angreiffen; wann er sie aber richtig findet, auch Mut genug haben, solchen Beyfall zu geben. Sapere aude!

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Creutz, Friedrich Karl Kasimir <<von>>,

Friederich Carl Casimirs, Freyherrns von Creuz, der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften Mitglieds, Versuch über die Seele

Bd.: Erster Theil

1753

Coburg, Landesbibliothek -- B II 10/7(1/2)
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916350-3